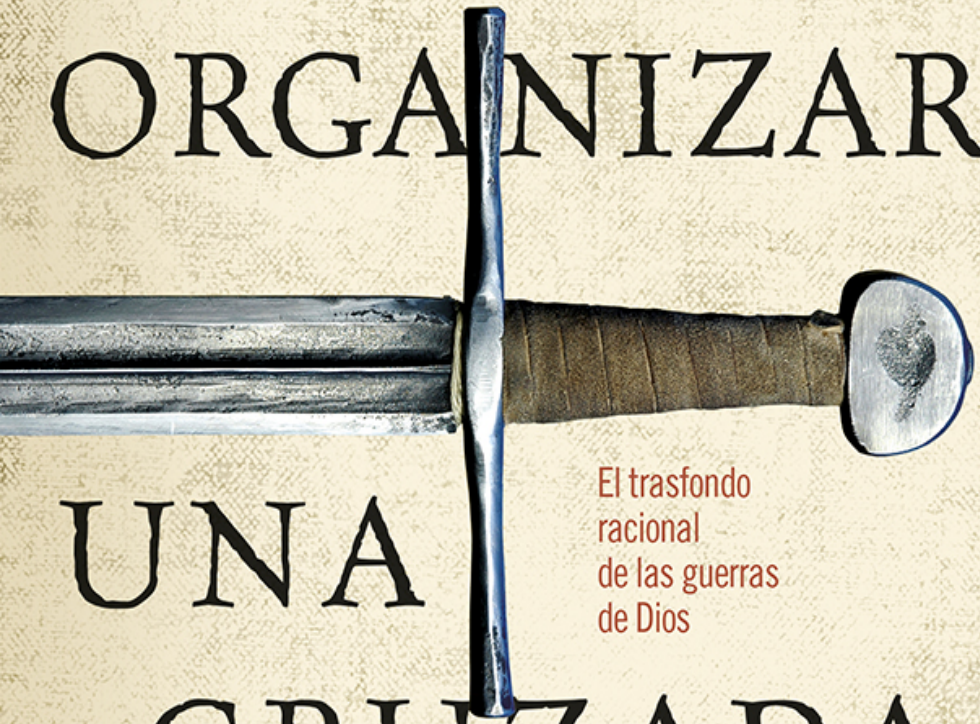
Acceso abierto

CÓMO ORGANIZAR UNA CRUZADA



El trasfondo racional de las guerras de Dios

CHRISTOPHER TYERMAN

TIEMPO DE HISTORIA

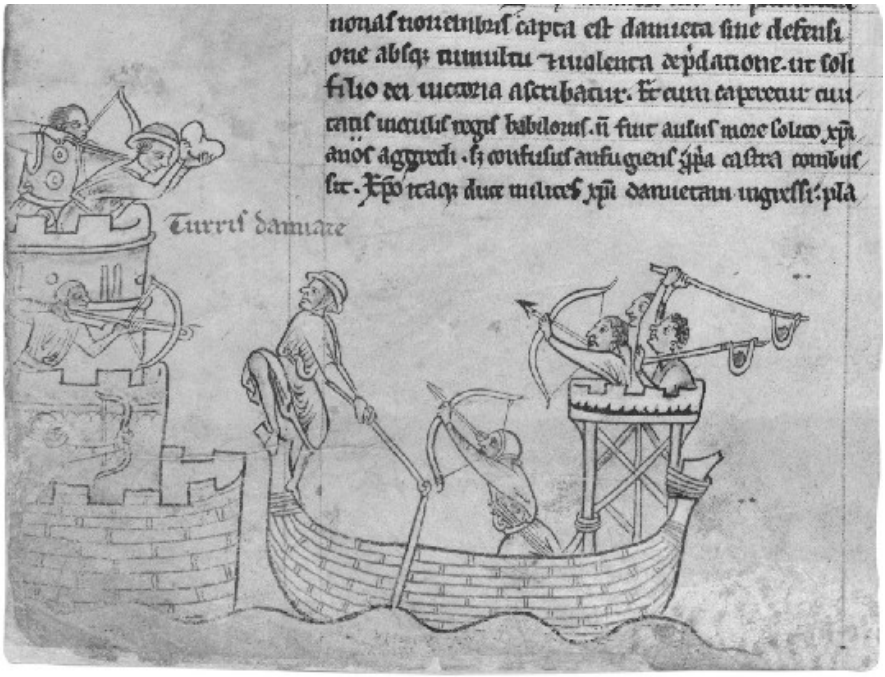
CRÍTICA

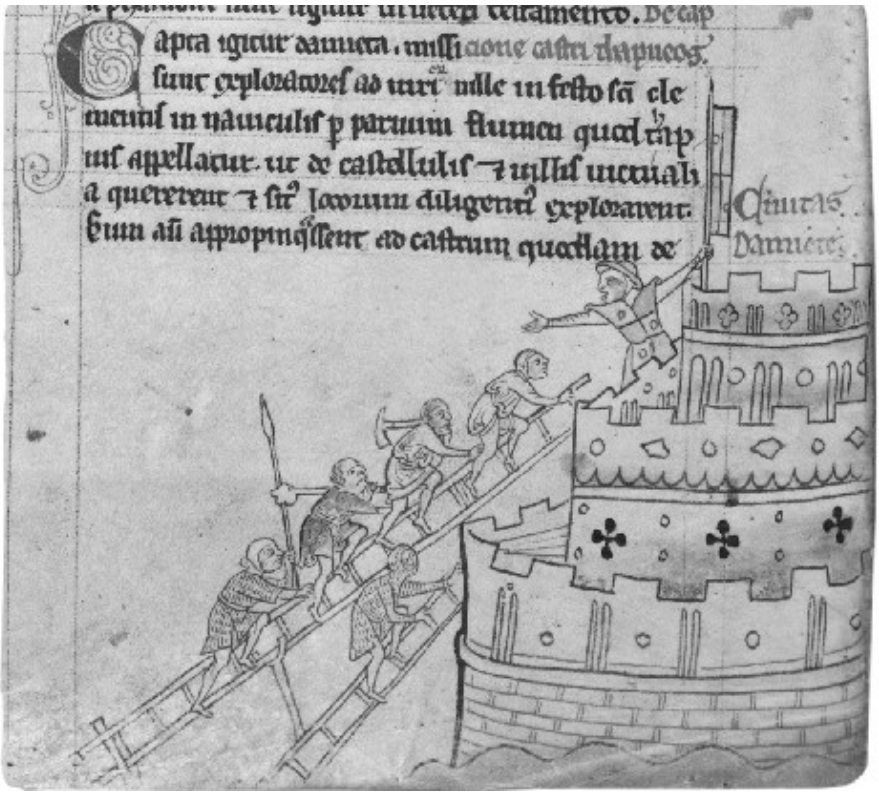
Índice

Portada
Dedicatoria
Prefacio
Cronología
Lista de mapas
Introducción
1. Imágenes de razón
Justificación
2. El establecimiento de los argumentos de legitimación de la guerra
Propaganda
3. Publicidad
4. Persuasión
Reclutamiento
5. Enrolamiento y recompensa
6. ¿Quién iba a las cruzadas?
Financiación
7. Los costes de una cruzada
8. El sostenimiento económico de las expediciones
Logística
9. Coordinación
10. Salud y seguridad
11. Suministros
12. Estrategia
Conclusión
Abreviaciones que aparecen en la bibliografía
Bibliografía
Lista de ilustraciones del cuadernillo de láminas
Cuadernillo de láminas
Abreviaciones que aparecen en las notas
Notas

Créditos

Para Eleanor


Turris damiate


Turris
Damiete

Escena del sitio de Damieta, 1219, en la que se observa la torre de asalto flotante concebida por el predicador y cronista Oliverio de Paderborn. (*CCC 16 fol. 55 verso (59 verso).*)

Prefacio

Una fría y húmeda tarde típica de Oxford de primeros de marzo de 1979; un historiador novato desgrana a trompicones el contenido de una presentación en las aulas de exámenes de la universidad. La poco nutrida audiencia no puede evitar dar alguna que otra cabezada; el orador se pregunta qué demonios ha podido impulsarle a iniciar esa conferencia. De pronto, las puertas se abren de par en par. Por ella irrumpe una avalancha de caballeros, soldados revestidos de una cota de malla, juglares, monjas perdidas (que aparecen con medias de red y los hábitos rasgados hasta el muslo), leprosos (que han conseguido el efecto de las llagas aplicándose cera con una vela) y otros ejemplares exóticos. Cantan a voz en cuello el *¡Deus lo volt!,* ofrecen al disertador una astilla de madera (que llevan en una cajita de rapé), le ruegan que les conduzca a Jerusalén, y acto seguido emigran al pub de la esquina, rápidamente imitados por el conferenciante y el público, gratamente aliviados todos al comprobar que se ha quebrado su aburrido encadenamiento de razones. Poco después, plasmada con gran lujo de titulares en la primera plana del periódico local, brilla al fin la razón del inocente y juvenil revuelo, condensada en el título de la charla: «Cómo planificar una cruzada de éxito».

En el transcurso de las tres décadas inmediatamente posteriores se supo evitar otra provocación como aquella. Después, tras ser sibilinamente inducido a presentar un trabajo en un seminario dedicado a la planificación en general, las motivaciones de épocas pasadas cobraron nueva vida. El hecho mismo de que me cursaran la invitación que vino a poner en marcha el conjunto de ideas y materiales que han acabado componiendo este libro exige que me muestre reconocido a quienes me tendieron la emboscada: Mark Whittow y Nicholas Cole. Las posteriores ponencias que tuve ocasión de leer en Oxford, Cambridge, Dublín, Saint Louis y Nueva York me brindaron ocasión de aprovechar la empática caja de

resonancia que esos foros ofrecieron a mis ideas. He de agradecer a John Smedley que fuera el primero en darme la oportunidad de presentar mis argumentos y poder atender así a los gastos de mis cruzados, metidos ya en la imprenta. Por su contribución en toda una serie de puntos concretos, tengo el placer, además del deber, de consignar aquí la deuda que tengo contraída con Jessalynn Bird, Tim Guard y Kevin Lewis. En las notas a pie de página se podrán apreciar con claridad las razones de más general alcance que me llevan a agradecer las aportaciones de otros estudiosos especializados en varios aspectos relacionados con la elaboración de esta obra, pero merecen especial mención Martin Aurell, David Crouch, David d'Avray, Piers Mitchell, Alan Murray y John Pryor. Sin las bibliotecas y los bibliotecarios de Oxford no habría visto la luz el libro. Aunque posiblemente no se dieran cuenta, varios de los colegas que me han acompañado estos años en mis dos universidades han procurado apoyo e inspiración al texto: pienso en Toby Barnard, Roy Foster, Ruth Harris, David Hopkin, Robin Lane Fox y David Parrott. Jonathan Lloyd, mi agente literario, ha demostrado ser, como siempre, un eficaz paladín. Mi editor, Simon Winder, ha preservado mi buen nombre. En estrecha colaboración con el equipo que le ayuda en Allen Lane/Penguin ha conseguido presentar una vez más un modelo de edición tan agradable como efectivo. Este libro está dedicado a una persona que actualmente entiende más hondamente que muchos la importancia de una logística adecuada.

CJT
Oxford
11 de noviembre de 2014

Cronología

c. 400	Agustín de Hipona traza las líneas maestras de la teoría cristiana de la guerra justa.
638	Capitaneados por el califa Omar, los árabes conquistan Jerusalén.
800	El rey franco Carlomagno es coronado emperador del Sacro Imperio Romano de Occidente.
Siglo IX	Se proclama el inicio de varias guerras santas contra los invasores musulmanes de Italia.
Siglo XI	La Iglesia aprueba que se emprendan campañas bélicas contra los gobernantes musulmanes del Mediterráneo occidental.
1053	El papa León XI ofrece la remisión de los pecados a las tropas que combaten a los normandos del sur de Italia.
Décadas de 1050 a 1070	Los turcos selyúcidas invaden el Oriente Próximo.
1061-1091	Conquista normanda de la Sicilia musulmana con el respaldo pontificio y la distribución de privilegios espirituales.
1071	Los turcos selyúcidas derrotan a los bizantinos en Mancicerta, invadiendo el Asia Menor y estableciendo su capital en Nicea.
1074	El papa Gregorio VII propone lanzar una campaña por el flanco occidental para ayudar a Bizancio en su lucha contra los turcos y liberar así el Santo Sepulcro.
1095	Los bizantinos piden al papa Urbano II que les procure ayuda militar frente a los turcos. Urbano II

	hace una gira por Francia (finalizada en 1096) para predicar en favor de la Primera Cruzada. El concilio de Clermont declara el comienzo de la guerra santa.
1096-1099	Primera Cruzada. Toma de Jerusalén (15 de julio de 1099).
De 1101 en adelante	Cruzadas menores a Tierra Santa.
1104	Conquista de Acre.
1107-1108	Gesta de Bohemundo de Tarento, héroe de la Primera Cruzada, contra Bizancio.
c. 1113	Reconocimiento de la Orden hospitalaria de San Juan de Jerusalén.
De 1114 en adelante	Cruzadas en España.
1120	Se funda en Jerusalén la Orden del Temple con el fin de ofrecer protección a los peregrinos.
Década de 1120	La Orden de San Juan, o de los hospitalarios, inicia un proceso de militarización.
1123	El primer concilio de Letrán hace extensivos los privilegios de Jerusalén a las cruzadas españolas, otorgando a los combatientes cristianos el amparo de la Iglesia.
1144	Zengi de Alepo conquista Edesa, lo que da lugar a la promulgación de la bula *Quantum praedecessores,* a caballo entre los años 1145 y 1146, en la que también se esboza una amplia serie de privilegios cruzados.
1145-1149	Segunda Cruzada de Luis VII de Francia y Conrado III de Alemania. En 1147 se crea la Comuna de

	Dartmouth y se produce el sitio de Lisboa.
De 1149 en adelante	Se emprenden nuevas cruzadas en España, y a partir de la década de 1190, también en el Báltico. Pequeñas expediciones a Tierra Santa.
1163-1169	Los francos de Jerusalén impugnan el control de Egipto.
1169	Saladino se convierte en dominador de Egipto.
1174	Saladino comienza la unificación de Siria y Egipto.
1187	Batalla de Hattin. Jerusalén cae en manos de Saladino. Gregorio VIII promulga la bula *Audita Tremendi*.
1188-1192	Tercera Cruzada de Federico I Barbarroja de Alemania, Felipe II de Francia y Ricardo I de Inglaterra. En 1190, el monarca francés firma un tratado con Génova. Entre los años 1189 y 1191 se desarrolla el sitio de Acre. Ricardo I conquista Chipre en 1191.
1190-1191	Fundación de la Orden Teutónica.
1193-1230	Cruzadas a Livonia, en el Báltico.
1195-1196	Enrique IV de Alemania organiza la cruzada teutona.
1198	El papa Inocencio III proclama el inicio de la Cuarta Cruzada.
1199	Inocencio III instituye un sistema tributario eclesiástico para financiar la cruzada.
1201-1204	Cuarta Cruzada. En 1201 se firma el Tratado de Venecia. Año 1204: caída y saco de Constantinopla.
Siglo XIII	En las cruzadas del Báltico se suceden varios protagonistas: los caballeros teutónicos (que comba-

	ten en Prusia), los Hermanos de la Espada (en Livonia), los daneses (en Prusia, Livonia y Estonia) y los suecos (en Estonia y Finlandia).
Siglo XIII	Cruzadas contra los campesinos alemanes, bosnios, etcétera.
1208-1229	Cruzada Albigense.
1212	Cruzada Infantil.
1213	Inocencio III proclama el arranque de la Quinta Cruzada con la bula *Quia Maior,* que hace extensivos los privilegios cruzados a quienes contribuyan económicamente a la empresa aunque no guerreen directamente en ella.
1215	El IV Concilio de Letrán autoriza la imposición periódica de gravámenes para sufragar las cruzadas.
1217	Quinta Cruzada. Sitio de Damieta: años 1218-1219.
1228-1229	Cruzada de Federico II de Alemania.
De 1231 en adelante	Cruzadas contra los bizantinos destinadas a defender las conquistas logradas por Occidente en Grecia.
1234	La bula cruzada *Rachel suum videns* del papa Gregorio IX consolida el sistema de redención de los votos piadosos.
1239-1268	Se organizan cruzadas contra los soberanos Hohenstaufen de Alemania y Sicilia.
1239-1241	Cruzadas a Tierra Santa de Teobaldo, conde de Champaña, y Ricardo, conde de Cornualles. La invasión mongola penetra por el este de Europa.
1244	Jerusalén se pierde y queda en manos de los mu-

	sulmanes. Luis IX de Francia abraza la Cruz.
1245	El primer concilio de Lyon, convocado por el papa Inocencio IV, decreta el cobro de varios impuestos cruzados.
1248-1254	Primera Cruzada de Luis IX de Francia. Años 1249-1250: invasión de Egipto y derrota cruzada.
1251	Primera Cruzada de los Pastorcillos.
1260	Los mamelucos expulsan a los mongoles de Siria.
1261	Los griegos recuperan Constantinopla.
1267	Luis IX abraza nuevamente la Cruz.
1270	Segunda Cruzada de Luis IX en Túnez, donde fallece.
1271-1272	Cruzada a Tierra Santa del príncipe Eduardo, llamado a convertirse poco después en Eduardo I de Inglaterra.
1274	Segundo concilio de Lyon, organizado por Gregorio X. Se entabla un debate. Se acuerda una exacción de impuestos para la cruzada. Se establecen regiones encargadas de la recaudación de los mismos. Promulgación de la bula cruzada *Zelus fidei*.
1291	Acre cae en manos de al-Ashraf Khalil de Egipto y se evacuan las regiones continentales de los estados cruzados de Ultramar. El papa Nicolás IV no logra organizar su cruzada a pesar de haberse autorizado el cobro de impuestos para la misma. Se suceden en gran número los manuales de consejos para las cruzadas hasta mediados del siglo XIV.
Década de 1330	Cruzada fallida de Felipe VI de Francia.

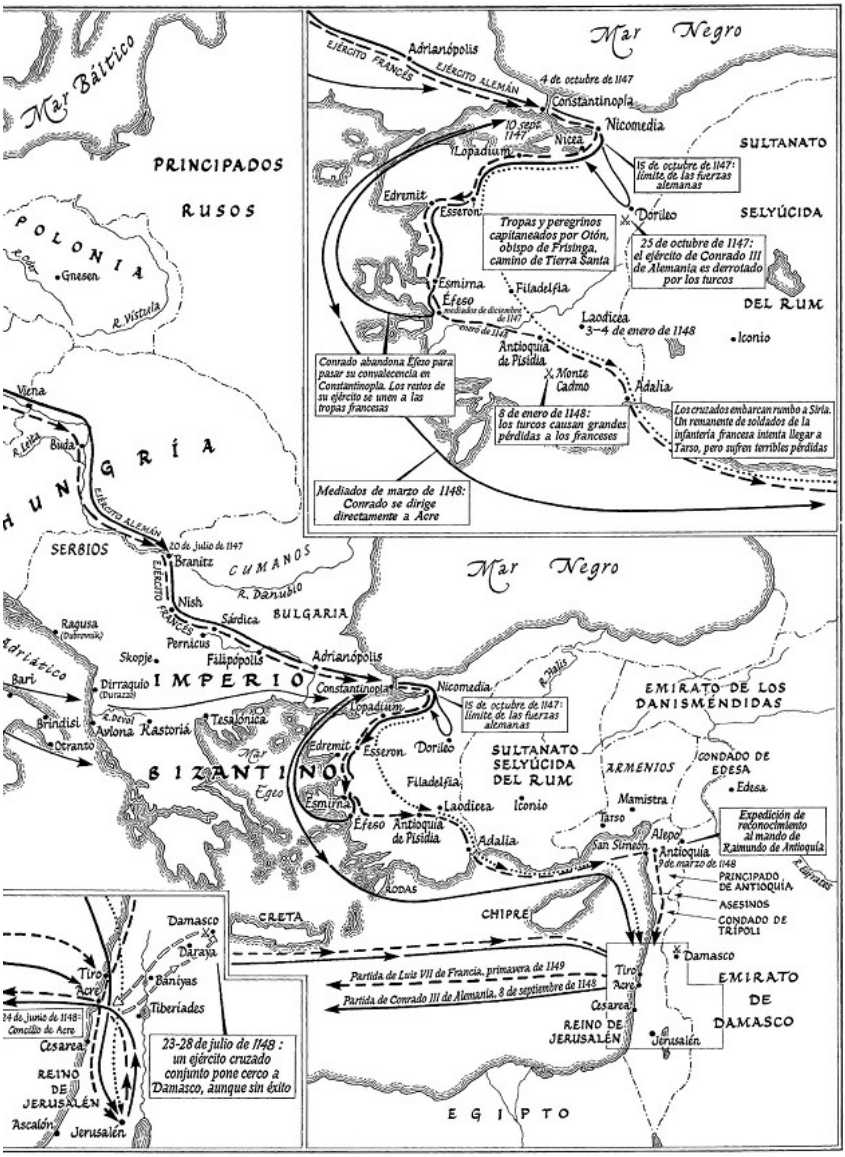
Lista de mapas

1. Europa y Oriente Próximo en la época de la Primera Cruzada y de la gira que realiza el papa Urbano II entre los años 1095 y 1096 para predicar en favor de la cruzada
2. Europa y Oriente Próximo en los años de la Segunda Cruzada y de la gira que realiza Bernardo de Claraval entre los años 1146 y 1147 para abogar en favor de la cruzada
3. Europa y Oriente Próximo en tiempos de la Tercera Cruzada
4. Europa y Oriente Próximo en el siglo XIII

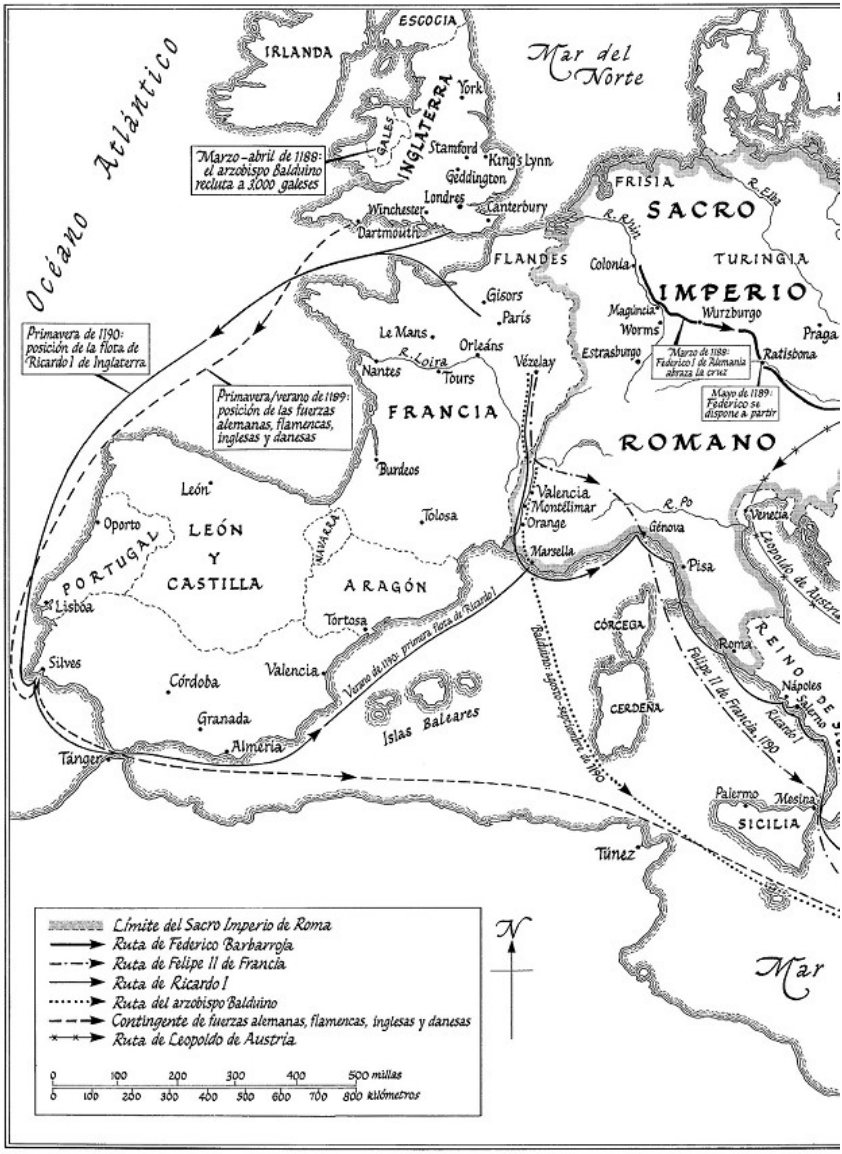
Mar del Norte
Dublín
IRLANDA
York
GALES
INGLATERRA
Londres
Winchester
Canal de la Mancha
Boulogne
Gante
Lille
FLANDES
Ruan
San Quintín
NORMANDÍA
Soissons
BRETAÑA
Chartres
París
Reims
Le Mans
Blois
Nantes
Golfo de Vizcaya
Poitiers
Limoges
Clermont-Ferrand
LEMOSÍN
Burdeos
TURENA
Lyon
Le Puy
Cahors
Tolosa
Nimes
St. Gilles
Carcasona
Narbona
Marsella
Valencia
LA PROVENZA
Génova
Asti
Los Alpes
Viena
Dijon
Besanzón
Pontarlier
Estrasburgo
Metz
Aquisgrán
Lieja
Bouillón
Colonia
Magúncia
Worms
Espira
Ratisbona
BAVIERA
Ulm
Passau
Salzburgo
Linz
Viena
Buda
IMPERIO DE OCCIDENTE
Aarhus
DINAMARCA
SUECIA
Lund
Mar Báltico
Hamburgo
Bremen
SAJONIA
Brandenburgo
POMERANIA
POLO
R. Oder
Breslau
R. Elba
R. Rhin
R. Loira
R. Ródano
R. Ebro
NAVARRA
CASTILLA
ARAGÓN
Zaragoza
Barcelona
Tortosa
Tarragona
Valencia
Islas Baleares
Alicante
Almería
IMPERIO ALMORÁVIDE
Argel
Túnez
Mar Mediterráneo
CÓRCEGA
CERDEÑA
Cagliari
Milán
Verona
Plasencia
Bolonia
Lucca
Pisa
Roma
Monte Cassino
Nápoles
Salerno
Bari
Brindisi
Tarento
DUCADO DE APULIA
Palermo
Reggio
SICILIA
Mar Adriático
Ragusa
DALMACIA
Zara
Venecia
Trieste
CARINTIA
R. Sava
HUN
RAIMUNDO DE TOLOSA
PEDRO EL ERMITAÑO Y GODOFREDO DE BOUILLÓN
FRANCOS DEL NORTE, ROBERTO DE FLANDES, ESTEBAN DE BLOIS
LOS CATALANES SE UNEN A BOHEMUNDO DE TARENTO
N
0 100 200 300 millas
0 100 200 300 400 500 kilómetros
Rutas de los primeros Cruzados
Campo de batalla

1. Europa y el Oriente Próximo en la época de la Primera Cruzada y la gira de predicación del papa Urbano II, 1095-1096.

N
ESCOCIA
IRLANDA
Mar del Norte
DINAMARCA
York
GALES
INGLATERRA
Océano Atlántico
Agosto de 1147: los sajones y los polacos atacan Stettin
Dobin
Stettin
Londres
Dartmouth
Winchester
Canterbury
Mayo de 1147: la flota cruzada se agrupa en Dartmouth
Junio de 1147: Luis VII reúne su ejército en Metz
Brujas
Ypres
Arrás
Lieja
Colonia
IMPERIO
Mayo de 1147: el ejército alemán parte de Ratisbona
Carentan
FLANDES
Gira de predicación del monje Radulfo
St. Denis
París
Châlons-sur-Marne
Metz
Maguncia
Fráncfort
DE
Worms
Espira
Núremberg
Praga
Étampes
Claraval
Estrasburgo
Nantes
R. Loira
Sully
Vézelay
Friburgo
Ratisbona
EJÉRCITO ALEMÁN
EJÉRCITO FRANCÉS
Bourges
Dijon
Basilea
Schaffhausen
Constanza
Ardacker
Golfo de Vizcaya
FRANCIA
BORGOÑA
OCCIDENTE
Burdeos
Los Alpes
Lyon
León
Venecia
R. Po
PAPA EUGENIO III
Tolosa
Carcasona
Aviñón
Génova
PORTUGAL
NAVARRA
Marsella
Pisa
CASTILLA
Lisboa
Octubre de 1147
Madrid
R. Ebro
ARAGÓN
Barcelona
PATRIMONIO PAPAL
Tortosa
CÓRCEGA
Vetralia
Viterbo
Diciembre de 1148: los cruzados aragoneses, franceses y genoveses toman Tortosa tras cinco meses de asedio
Roma
IMPERIO ALMORÁVIDE
CERDEÑA
Nápoles
Granada
1147: tropas capitaneadas por los condes de Maurienne y Auvernia y por el marqués de Monferrato
REINO DE SICILIA
Almería
Primavera de 1148
Palermo
SICILIA
Túnez
1147: avance de los provenzales liderados por Alfonso Jordán, conde de Tolosa
Gira de predicación de Bernardo de Claraval, 1146–1147
Londres
Canterbury
Brujas
R. Rhin
Colonia
Ypres
Lieja
Arrás
Fráncfort
Maguncia
Worms
St. Denis
Châlons-sur-Marne
Metz
Espira
París
Étampes
Estrasburgo
Claraval
Friburgo
Constanza
Sully
Basilea
Schaffhausen
Vézelay
Dijon
Bourges
0 100 200 300 millas
0 100 200 300 400 500 kilómetros
X Campo de batalla

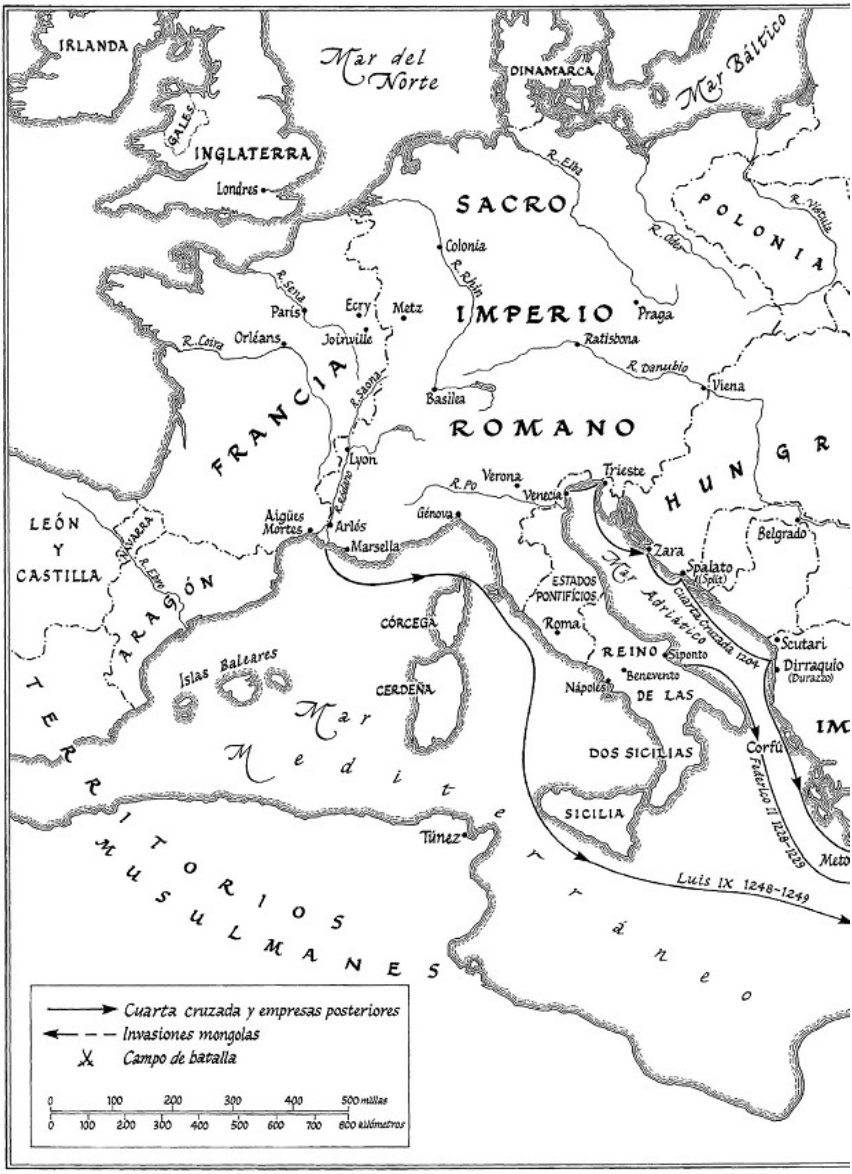


2. Europa y el Oriente Próximo en la época de la Segunda Cruzada y la gira de predicación de Bernardo de Claraval, 1146-1147.



Océano Atlántico
Mar del Norte
ESCOCIA
IRLANDA
INGLATERRA
GALES
York
Stamford
King's Lynn
Geddington
Londres
Canterbury
Winchester
Dartmouth
Marzo-abril de 1188: el arzobispo Balduino recluta a 3.000 galeses
FRISIA
SACRO
IMPERIO
ROMANO
R. Elba
R. Rhin
TURINGIA
FLANDES
Colonia
Maguncia
Worms
Wurzburgo
Praga
Ratisbona
Estrasburgo
Marzo de 1189: Federico I de Alemania abraza la cruz
Mayo de 1189: Federico se dispone a partir
Gisors
París
Le Mans
Orleáns
R. Loira
Nantes
Tours
Vézelay
Primavera de 1190: posición de la flota de Ricardo I de Inglaterra
Primavera/verano de 1189: posición de las fuerzas alemanas, flamencas, inglesas y danesas
FRANCIA
Burdeos
León
Oporto
PORTUGAL
LEÓN Y CASTILLA
NAVARRA
Tolosa
Valencia
Montélimar
Orange
Marsella
R. Po
Génova
Venecia
Leopoldo de Austria
Pisa
ARAGÓN
Lisbóa
Tortosa
Verano de 1190: primera flota de Ricardo I
CÓRCEGA
Roma
REINO DE SICILIA
Silves
Córdoba
Valencia
Baldiuino: agosto-septiembre de 1190
Felipe II de Francia, 1190
Nápoles
Salerno
Ricardo I
CERDEÑA
Granada
Islas Baleares
Almería
Tánger
Palermo
Mesina
SICILIA
Túnez
Límite del Sacro Imperio de Roma
Ruta de Federico Barbarroja
Ruta de Felipe II de Francia
Ruta de Ricardo I
Ruta del arzobispo Balduino
Contingente de fuerzas alemanas, flamencas, inglesas y danesas
Ruta de Leopoldo de Austria
0 100 200 300 400 500 millas
0 100 200 300 400 500 600 700 800 kilómetros
N
Mar

3. Europa y el Oriente Próximo en la época de la Tercera Cruzada.


IRLANDA
Mar del Norte
DINAMARCA
Mar Báltico
GALES
INGLATERRA
Londres
R. Elba
SACRO
POLONIA
R. Vístula
R. Oder
Colonia
R. Rhin
R. Sena
París
Ecry
Metz
IMPERIO
Praga
R. Loira
Orléans
Joinville
Ratisbona
R. Danubio
Viena
R. Saona
Basilea
FRANCIA
ROMANO
Lyon
R. Ródano
Verona
R. Po
Trieste
Venecia
HUNGR
LEÓN Y CASTILLA
Aigües Mortes
Arlés
Génova
Marsella
Belgrado
Zara
Spalato (Split)
ESTADOS PONTIFICIOS
Mar Adriático
Cuarta cruzada 1204
Roma
Scutari
REINO DE LAS DOS SICILIAS
Siponto
Dirraquio (Durazzo)
Benevento
Nápoles
CÓRCEGA
CERDEÑA
Islas Baleares
Mar Mediterráneo
Corfú
Federico II 1228-1229
SICILIA
Túnez
Luis IX 1248-1249
TERRITORIOS MUSULMANES
Cuarta cruzada y empresas posteriores
Invasiones mongolas
Campo de batalla
0 100 200 300 400 500 millas
0 100 200 300 400 500 600 700 800 kilómetros

4. Europa y el Oriente Próximo en el siglo XIII.

Introducción

Este libro trata de cómo se planeaban y organizaban las cruzadas, en un ejercicio de aplicación de la razón a la guerra religiosa. En la Edad Media, la cultura de la Europa occidental descansaba en el doble pilar de la razón y la religión. La fe era el elemento que informaba la conducta y la acción, mientras que la razón trataba de explicar los motivos que permitían asignar un sentido a la existencia de lo sobrenatural —siendo este un estado de cosas que impregnaba tanto las especulaciones de los eruditos y las políticas de las élites dominantes como el cotidiano desconcierto del pueblo llano frente al significado de la vida o los problemas derivados de la brega concreta con el mundo material—. Nada ilustra esta relación con mayor nitidez que la historia de las cruzadas.

A primera vista cabría pensar que esta afirmación es fruto de la excentricidad. Son muchas las veces en que se ha querido ver en las cruzadas el símbolo más acabado de la fuerza de la credulidad, atestiguado por los «millones de hombres que dieron en seguir la columna de nube y fuego* que los guiaba con la más absoluta y firme esperanza de alcanzar la salvación eterna».[1] Estos planteamientos han estimulado una visión que pinta la Edad Media con los tonos de un período presidido por una energía y una ignorancia ingenuas y definido en función de «una peripecia en la que destaca la marca del patetismo de un atrasado grupo de latinos decididos a emprender un viaje destinado a recuperar el Santo Sepulcro».[2] La mayor parte de las cruzadas que se promovieron para alcanzar el fundamental objetivo de los Santos Lugares del cristianismo en Palestina fracasaron —y por regla general estrepitosamente—. Se ha asegurado que fueron ejemplos de ineptitud plagados de fallos de concepción y ejecución, empeños descabellados e irresponsables, estrambóticos espejismos basados en meras ilusiones, ajenos a toda realidad estratégica e inspirados en la aplicación solipsista de un puñado de presuntas panaceas culturales,

no empresas militares respaldadas por un sólido sentido común logístico —meras osadías en suma, alentadas por un aluvión de sofisterías religiosas e interesadas—. Puede que en los ejércitos cruzados intervinieran hombres habituados a la guerra, pero de acuerdo con esta insistente leyenda, seguían a una caterva de capitanes cuyo vanidoso amor propio, superficial ideología o simple codicia únicamente alcanzaban a parangonarse con la ausencia de una cabal inteligencia militar o un mínimo de competencia tecnológica, como si un hatajo de ciegos se hubiera propuesto guiar a una multitud de crédulos. En el presente texto se argumentará que esta imagen es falsa en casi todos los aspectos. Tanto el esfuerzo intelectual como el denuedo material que conllevaba la organización de una cruzada contradice estos estereotipos. Si las consideramos al margen del marco en que se inscriben, dominado por la polémica religiosa o el relativismo histórico, resulta obvio que unas expediciones militares tan complejas como las cruzadas eran operaciones planeadas exhaustivamente, con gran cuidado y brío racional.

Pocos períodos del pasado han sufrido tantas distorsiones a manos de la moderna condescendencia como eso que da en llamarse, no sin cierta presunción, la Edad Media, imaginada como una suerte de limbo de tosquedad inserto a la manera de una cuña entre los civilizados universos de la Antigüedad clásica y el Renacimiento —modelo, por otra parte, que no solo se debió a una meticulosa construcción de los humanistas del siglo XV, sino que no ha dejado de bruñirse tiernamente desde entonces—. El valor de esa Edad Media se reduciría únicamente al hecho de constituir una especie de mina de la que extraer la mena de la futura modernidad gracias a los desvelos de los excavadores que se afanan en buscar en ella finas vetas de progreso. En nuestros días, los ejemplos más extremos de violencia, fanatismo, pobreza, sordidez o privación se hacen periódicamente acreedores al peyorativo epíteto de «medieval», aunque en el caso de las peores hambrunas se

tienda a escarbar todavía más en los estratos léxicos de esta historia espuria hasta llegar al hondón de las calamidades «bíblicas». Estas etiquetas olvidan que los más atroces refinamientos de la barbarie y la crueldad son históricamente recientes. La época que vive Europa entre los años 500 d. C., aproximadamente, y 1500 suele despreciarse —o cubrirse de elogios, cosa esta última que solo se observa ocasionalmente— diciendo que fue una era dominada por la fe, con lo que se viene a suponer despreocupadamente que se trató de un período de ignorancia. Esto resulta engañoso. La ignorancia no es un obstáculo que impida el uso de la razón —de hecho, sucede muchas veces lo contrario—. La sociedad moderna no es inmune a la influencia social del ímpetu religioso. La suposición de que la fe o la creencia sea la antítesis de la razón, y viceversa, es un embuste que alzó el vuelo durante la Ilustración y el proceso de demolición de la ciencia medieval (que dinamitó también, no lo olvidemos, la ciencia clásica). Sin embargo, en la era moderna no habría un solo presidente de Estados Unidos que pudiese aspirar a la Casa Blanca si se atreviera a expresar un escepticismo religioso de base racional similar al que mostró en su día el rey Amalarico de Jerusalén (que reinó entre los años 1163 y 1174), preocupado por la ausencia de toda prueba externa, no basada en las Escrituras, de la resurrección.[3] Las dudas de Amalarico constituyen una indicación de que la fe medieval no era ni irreflexivamente pasiva ni hostil a la explicación racional. Del mismo modo, y a pesar de que sus premisas y su cosmovisión puedan diferir de los de otros filósofos posteriores, el método de Tomás de Aquino (fallecido en 1274) era tan racional como, por ejemplo, el de David Hume (fallecido en 1776), incluso al bregar con el problema de los milagros, como se ha argumentado recientemente.[4] En la Edad Media no había nadie con dos dedos de frente que se imaginara que el mundo era plano; los intelectuales conocían con bastante precisión la circunferencia de la Tierra.[5] Las interpretaciones literales de las Escrituras nunca monopolizaron la com-

prensión de la Biblia. El razonamiento lógico y empírico era un rasgo característico del mundo de la Edad Media central, tal como sucede en nuestros días. Es preciso insistir en que no se procedía de la misma manera ni se seguían procesos idénticos a los de ahora (un anacronismo que lastra buena parte de las ficciones y dramatizaciones históricas), pero no por ello deja de poderse reconocer que lo que se aplicaba era la racionalidad, en tanto que fórmula con la que intentar descubrir la verdad objetiva.

El ejemplo de la planificación de las cruzadas nos ofrece en este sentido un testimonio muy convincente. En las tácticas de los líderes cruzados pueden detectarse muchos de los ingredientes supuestamente típicos de las guerras posteriores, y sus preparativos constituyen un despliegue de rigor y concentración conceptual equiparable al de sus sucesores. Se identificaban las causas que empujaban al choque y se echaba mano de una compleja propaganda para influir en la opinión pública. La diplomacia se encargaba de ganarse a los aliados, de establecer rutas seguras para los ejércitos en marcha, de crear depósitos de suministros y de acordar puntos de libre tránsito. Los comandantes, asesorados por sus fuentes de inteligencia, recababan información en los mapas y los manuales de teoría militar y jurídica antes de decidir en reuniones conjuntas concertadas al efecto las estrategias que iban a emplearse en campaña. Se establecían estructuras de mando, aunque a menudo con grandes esfuerzos y penalidades. Existía un metódico sistema de reclutamiento. La movilización se llevaba a efecto coordinadamente, y al margen de los efectivos obtenidos mediante la aplicación de las reglas del vasallaje, el estímulo de la comunidad de origen y la presión social de los grupos de pares, su fundamento dependía de pagas y contratos. Los descentralizados ejércitos privados de la Europa tardomedieval y premoderna encuentran un paralelismo anticipado en las fragmentadas compañías de mercenarios de los caudillos cruzados. Antes de la partida se recaudaban importantes sumas de dinero, empleando novedosos

sistemas fiscales y de empréstitos. La financiación de las guerras mediante la asunción de créditos tiene poco de posmedieval. Se ha señalado que si en el período que va de 1702 a 1713, correspondiente a la guerra de Sucesión Española, el 31 % de los costes bélicos en que incurrió la reina Ana Estuardo quedó cubierto por medio de préstamos, las contiendas de Eduardo III, libradas en la década de 1330, recurrieron nada menos que en un 90 % a ese mismo sistema.[6] Fue desde un principio muy frecuente que los cabecillas cruzados arrastraran grandes deudas, tanto antes de las campañas como durante su desarrollo. Se calculaban baremos salariales y se establecían presupuestos. La organización del transporte, el aprovisionamiento de víveres, la logística, los pertrechos e incluso las prestaciones médicas estaban en manos de expertos que lo planeaban todo meticulosamente. Se movilizaron o requisaron flotas comerciales en la vasta zona geográfica comprendida entre el Báltico y el Mediterráneo. Se crearon mercados internos, sujetos a regulación, en el seno de los ejércitos —aunque muy a menudo de forma ineficaz—. Se empleaban recursos tecnológicos, sobre todo máquinas de asedio. En la Tercera Cruzada, Ricardo I de Inglaterra embarcó en el bajel que habría de conducirle a Palestina un castillo de madera prefabricado y una serie de grandes catapultas pensadas para su montaje *in situ*.[7] La cósmica retórica que empleaban los promotores de la cruzada encontraba contrapunto en los ambiciosos planes y las grandiosas estrategias militares, que incluían proyectos destinados a reorganizar el Oriente Próximo, tratar de conseguir alianzas por toda Eurasia y coquetear con la idea de lanzar guerras de finalidad económica. No todas esas técnicas y métodos se revelaron eficientes ni efectivos. Pocos lograron las victorias que en último término se proponían. Pero no eran irracionales.

Existen dos razones principales que quizá contribuyan a explicar por qué se ha tendido a menospreciar, por regla general, la organización de los planes cruzados. Ambas hunden sus raíces en la

naturaleza de las pruebas y constituyen en realidad un binomio formado por la convergencia del didactismo de los observadores literarios con la ausencia de registros de carácter burocrático. Hay también otra explicación secundaria de índole historiográfica que se nutre del comprensible hecho de que los historiadores se hayan concentrado más en el dramático espectáculo de las campañas que en los prosaicos métodos que permitieron librarlas. No obstante, ha habido varias excepciones notables: entre los estudiosos anglófonos cabe citar los nombres de John France, que ha escrito sobre la Primera Cruzada; James Powell, que se ha ocupado de la Quinta Cruzada; William Jordan, autor de textos sobre la gesta que Luis IX llevó a cabo entre los años 1248 y 1250; Alan Murray, que ha analizado una larga serie de expediciones alemanas; John Pryor, centrado en el examen de la logística cruzada; y Piers Mitchell, dedicado la investigación de los actos médicos asociados con estos empeños.[8] Aun así, también en este caso se percibe claramente que sus intereses tienden a focalizarse más en los resultados y las consecuencias que en la propia planificación, entendida esta como actividad específica. Otros académicos que también se han tomado la molestia de observar de cerca los preparativos de las cruzadas se han preocupado más de extraer de ellos revelaciones concernientes a los factores que inspiraban y motivaban a quienes participaban en ellas que de los planes mismos. Para ello se han centrado en las fuentes literarias, que constituyen el grueso de las pruebas físicas que las primeras cruzadas han hecho llegar hasta nosotros.

Los autores medievales de textos, crónicas, historias o comentarios doctos han tendido a presentar las empresas cruzadas a una luz religiosa o providencial, concentrándose antes en los «porqués» y los «¿y entonces?» que en el análisis explícito del «cómo». Solo después de la derrota final y la posterior evacuación de la Siria y la Palestina continentales, ocurrida en 1291, empezaría a extenderse la moda de prestar una atención seria e individualizada

a la logística.[9] No obstante, los observadores de épocas anteriores no habían pasado enteramente por alto la mecánica de las contiendas cruzadas. Algunos de ellos mostraban claramente un interés particular en estas cuestiones, como sucede por ejemplo en el caso de Rogelio de Hoveden, un funcionario de la monarquía inglesa que partió a Oriente con la Tercera Cruzada.[10] De manera similar, y a diferencia de la mayoría de las crónicas clericales redactadas en latín, las escritas en lengua vernácula por autores laicos como Godofredo de Villehardouin, Roberto de Clari (que nos han dejado sendas crónicas de la Cuarta Cruzada), o Juan de Joinville (gracias al que conseguimos asistir al ataque de Luis IX de Francia sobre el Egipto de los años 1248 a 1250), nos aportan más información sobre la planificación y la organización de las acciones.[11] En su condición de caballeros y comandantes, es probable que esas cuestiones les preocuparan e interesaran más que a sus colegas tonsurados. Aun así, los detalles logísticos aparecen incorporados al relato como un ingrediente más, en lugar de ser estudiados en tanto que objetos atrayentes en sí mismos —cuando no se los presenta como prueba de que uno u otro líder cruzado hacía gala de un tino militar particularmente admirable—. Las descripciones de las cruzadas estaban dominadas por modelos de bravura, hidalguía y fe, explicándose en buena medida los éxitos y los fracasos en términos morales y no en función de la eficacia de la planificación o la preparación. Del mismo modo, la valoración de las prédicas, el reclutamiento y la financiación se realizaba en atención a la probidad de los propagandistas, la devoción del pueblo y la honestidad de los dirigentes, y no tanto en virtud del ingenio administrativo desplegado. Los comentaristas tendían a atenerse a unos cuantos géneros literarios estándar: las hazañas de los grandes hombres (*gesta*); el edificante conjunto de lecciones admonitorias o instructivas extraídas del pasado (*historia*); las narrativas lineales, tan frecuentes en las crónicas, con las que se remedaban las pautas históricas sacadas de la Biblia; o los relatos de

aventuras caballerescas, situaciones épicas y peripecias de romancero tejidas en torno a un puñado de virtudes abstractas: lealtad, arrojo, generosidad, etcétera —bondades todas ellas que encontraban modélicos ejemplos en las acciones de los cruzados—. El hecho de que no se prestara atención a las rutinarias técnicas destinadas a organizar *de facto* las campañas militares confirió a las cruzadas un falso aire de espontaneidad o de improvisación, impresión que se vería acentuada como consecuencia de la segunda limitación probatoria que hemos invocado antes.

El estudio de la administración depende de que en su momento se crearan registros archivísticos y de que estos logren después llegar hasta nosotros. Esos documentos pueden revelar hasta los más ínfimos detalles del proceso de planificación. Así, por ejemplo, el estudio de un pequeño legajo de anotaciones preservadas en los Archivos Nacionales de París nos permite seguir la evolución de una propuesta destinada a recaudar fondos para una supuesta cruzada a Tierra Santa que debía haberse realizado en 1311. El autor de los planes es Guillermo de Nogaret, uno de los principales ministros y muñidores políticos del rey Felipe IV de Francia. Uno de los textos del informe aparece cubierto de tachaduras, enmiendas y añadidos que muestran precisamente que se moderaron las ideas iniciales de Nogaret —probablemente por un comité encargado de la supervisión del borrador definitivo— a fin de conseguir que encajaran con mayor facilidad en el contexto político y diplomático del momento.[12] Sin dicho material, comprenderíamos mucho peor el interés que tenía el régimen de Felipe IV en la actividad cruzada. A pesar de que a partir del año 1300, aproximadamente, los archivos y las bibliotecas de toda Europa aparezcan repletas de memorandos, cuadernillos y tratados relativos a los medios prácticos (y no tan prácticos) a los que se recurría para organizar las cruzadas, lo cierto es que se han conservado muy pocos materiales similares de fechas anteriores. Salvo por unas cuantas excepciones, la documentación gubernamental es también no-

tablemente exigua. Con raros interludios, como el de la cultivada corte de Carlomagno, en torno al año 800, lo que sucede es que hasta el siglo XII —y aun así de forma muy desigual— la escasez de la cultura escrita vendrá a ocultar en gran medida los procesos de planificación, dado que tanto los nobles como los gobiernos, pese a utilizar la escritura para comunicarse, no tenían costumbre de conservar los documentos escritos una vez que su contenido pasaba a resultar superfluo. En consecuencia, lo que ocurre por regla general es que no podemos valorar más que los resultados, no las intenciones.

Con todo, sea cual sea el nivel jerárquico que consideremos, los gobernantes de la alta Edad Media planificaban las cosas —secundados evidentemente por sus oficiales, sus agentes y sus amigotes —. Planeaban la guerra, la gobernación, la explotación de los recursos materiales de la tierra y el comercio, la administración de justicia, el control de sus súbditos o la acuñación de moneda. Los resultados físicos que han llegado hasta nosotros lo prueban fehacientemente. Las grandes obras públicas, como la muralla de Offa o el inacabado canal que Carlomagno ordenó tender entre el Rin y el Danubio, no se levantaron solos —y lo mismo cabe decir de las iglesias, los palacios, los castillos o los muros de protección de las ciudades—. Los bien trazados planos de las calles medievales de Londres, Winchester y Oxford no fueron fruto de ninguna aleatoria juerga urbanística. Los diplomáticos y los comerciantes no deambulaban despreocupadamente por la geografía con la esperanza de que el azar les llevara a coincidir con políticos o clientes. Las casas nobles y los ejércitos no se constituían, preservaban y sostenían por accidente. La rotación de los cultivos en los campos de las aldeas no era resultado de la simple casualidad. Los tribunales de justicia operaban desde tiempo inmemorial basándose en precedentes y convenciones —antes de que la práctica les llevara a registrar por escrito esos fundamentos—. Todo esto es evidente. Las fuentes narrativas que nos llegan desde todos los rinco-

nes de la cristiandad mencionan con frecuencia la celebración de asambleas, conferencias y juntas de concejales —ocasiones propicias todas ellas a la planificación, pese a que los detalles de los proyectos y su *modus operandi* se omita en la mayoría de los casos—. Hasta el siglo XII, el único modo de deducir cómo se organizaban los programas civiles o militares —con la parcial excepción de la administración monárquica inglesa— consiste en proceder de forma indirecta, partiendo de crónicas, de historias, de textos de ficción, de unas cuantas cartas que debieron su conservación a su estilo o a la relevancia del correspondiente, a obras de arte plásticas y a objetos arqueológicos. La selección de los documentos destinados a sobrevivir tiende a decidirse en función de que los asuntos de que traten afecten o no a la Iglesia o a la transferencia de propiedades. Ninguna de las fuentes que acabo de mencionar es excesivamente buena para el adecuado estudio del mundano acto de disponer de hombres y recursos. No obstante, la ausencia de textos escritos en los que hayan quedado consignados los pormenores de la planificación no significa que no existiera planificación alguna. Los grandes monumentos del empeño administrativo, como el *Domesday Book* (o Libro de Winchester, 1086), la contabilidad de la Hacienda pública inglesa contenida en los rollos de pergamino llamados *Pipe Rolls* (contabilidad que se inició a principios del siglo XII y que se ha conservado sin interrupciones desde el año 1155),* o los memorandos fiscales (*computa*) de los condes de Cataluña (de finales del siglo XII), no surgieron *ab nihilo*.[13] Pese a que en ocasiones los historiadores de la actividad administrativa juzguen difícil de digerir esta afirmación, la ausencia de toda consignación escrita, o lo que es más importante, del hábito de registrar documentalmente la información, no implica necesariamente una previa falta de eficacia, complejidad o refinamiento. Y a la inversa, su presencia tampoco conlleva por fuerza un predominio de lo novedoso o lo innovador, salvo por lo que tiene de original la existencia misma de esos legajos —que nos ha-

blan de la costumbre de conservar por escrito los datos de la administración—. La planificación de las cruzadas confirma esta tesis, tanto antes como después de la engañosa línea divisoria que separa la ausencia de anotaciones documentales del momento en que estas empiezan a conservarse.

Cuando no hay archivos gubernamentales se observa una cierta tendencia a recurrir a argumentaciones basadas en especulaciones del tipo: «debieron de haber hecho x o y», lo que reduce toda posible valoración de la eficacia de la planificación a una deducción extraída de los resultados. En este sentido, los planes que llevaron a Guillermo de Normandía, el Conquistador, a idear la invasión de Inglaterra en 1066 han sido esgrimidos a la manera de un modélico ejemplo de lo que ha de ser una preparación competente y eficaz. Y en efecto, lo fue. Es más, también lo habría sido si el llamado a sucumbir en Hastings hubiera sido Guillermo y no Haroldo, o si el ejército normando se hubiera visto rechazado y devuelto al mar. Con todo, es poco probable que los historiadores —tanto entonces como ahora— accedan a calificar así, como eficaz, la acción —por ejemplo, en caso de que los normandos no se hubiesen alzado con la victoria—. Aunque Haroldo salió derrotado, es muy posible que su planificación fuera tan notable, a su manera, como la de Guillermo —aunque no necesariamente pueda decirse lo mismo de su ejecución—. Si nos ha llegado noticia de los preparativos de Guillermo no ha sido solo a través de los historiadores panegiristas de la corte y de algunos detalles fragmentarios posteriores, sino gracias también al testimonio gráfico del Tapiz de Bayeux. En su minuciosa y pormenorizada representación del proceso de acumulación de armas, armaduras, pertrechos, barcos y monturas, así como en las escenas en que nos muestra la celebración de conferencias entre los distintos comandantes, el tapiz nos ofrece un testimonio inequívoco de la importancia que se concedía en la época tanto al esfuerzo administrativo subyacente a la heroica campaña como al carácter central del proceso de planifi-

cación nacido en la cámara del concejo y elaborado y modificado después hasta su aplicación en el campo de batalla.[14] En esencia, esas ilustraciones bordadas no están tan lejos como pudiera parecer de las modernas imágenes de los generales afanados en el escrupuloso examen de sus mapas, de los oficiales de estado mayor dedicados a espulgar los presupuestos y las órdenes de abastecimiento, o de los noticieros cinematográficos en los que se muestra el denuedo de las factorías concentradas en la fabricación de municiones o la concentración de los ejércitos con vistas al inminente choque.

En sus reflexiones sobre la experiencia vivida a lo largo de dos siglos de contiendas por la Cruz, el príncipe, historiador y etnógrafo armenio Haitón (o Hetoum) de Coricos, que escribía a principios del siglo XIV, señalaba cuatro requisitos previos para alcanzar el éxito en una empresa destinada a la reconquista de Tierra Santa: la existencia de una causa apropiada; la disponibilidad de recursos suficientes; el conocimiento de la capacidad de respuesta del enemigo; y la elección del momento oportuno. Como él mismo dice, estas son las cuestiones que «la razón exige considerar a cualquiera que desee combatir a sus enemigos».[15] La ausencia de toda planificación en la Edad Media es un mito, una consecuencia de las escasas pruebas documentales que tenemos y del relativo desdén con el que la cultura medieval contemplaba los asuntos burocráticos y oficiales. La idea de que los combatientes medievales actuaban al margen de la racionalidad es otra ficción. Ambas distorsiones cubren las cruzadas de una gruesa capa de escoria. En su afán de pintar la dedicación y la entrega a la Cruz con los tonos de una conversión damascena o una epifanía, los comentaristas eclesiásticos y los clérigos de la época también se hacen acreedores a cierta responsabilidad en esto. Es muy habitual que la prosaica realidad de las complejas negociaciones y la laboriosa preparación de estos empeños determine también la mediocre transcripción didáctica que se pergeña tanto en los claustros del medievo

como en los estudios de Hollywood. En toda la Eurasia medieval, la sociedad llevaba la guerra en la masa de la sangre, como si se hallara entretejida con la urdimbre popular misma y constituyera una identidad definitoria de las élites políticas y sociales. Pese a que no fueran realidades simples, lo cierto es que las cruzadas no eran más que simples guerras. Quienes las organizaban y las capitaneaban tenían clara conciencia de que el éxito de sus proyectos dependía, como mínimo —al igual que en la mayoría de los conflictos armados—, de siete factores bien diferenciados pese a la trabada relación que los vincula: el establecimiento de un convincente *casus belli*; una adecuada divulgación publicitaria y propagandística; un reclutamiento suficiente; buena disponibilidad financiera; transporte; un plan de campaña que abarque todas las contingencias razonablemente predecibles; y una estrategia geopolítica de alcance general. En lo que sigue habremos de pasar revista, uno por uno, a todos estos extremos. Pero antes es preciso hacer algunas puntualizaciones relativas tanto a los planificadores y los soldados mismos como a la cultura racional en la que se movían.

1

Imágenes de razón

Desde los tiempos de la Reforma, críticos y apologetas han compartido una misma fascinación por la extremosa mezcla de religiosidad y violencia que anima las cruzadas. Ya se la juzgue prueba de nobleza o de alucinación, signo de barbarie o de coraje, gesto de honestidad o de hipocresía, resultado de la fe o la ingenuidad o aun muestra de entrega o corrupción, lo cierto es que la mentalidad religiosa de los cruzados nunca ha dejado de suscitar el más vivo interés.[1] Menos intensa ha sido la atención que se ha prestado en cambio —dejando a un lado la instrucción militar— a su paisaje intelectual, sus facultades especulativas o su educación. La moderna imagen del caballero medieval lo presenta con demasiada frecuencia como al caricaturesco recortable de un fornido matón envuelto en soberbios ropajes y brillantes (o sanguinolentas) armaduras, ocupado en posar por lo demás con extravagantes gestos de marcial o romántica gallardía —lo que lo convierte en todo un preterido personaje susceptible de suscitar nuestra admiración pero también de permitirnos un discreto mohín de superioridad—. El cruzado acostumbraba a parecernos particularmente extraño debido a su fe en que la salvación habría de llegarle en combate, matando en nombre de Dios. La fuerza de los hechos ha determinado recientemente el inicio de un vuelco en esta incomprensión. La organización de la actividad cruzada nos revela un aspecto diferente. Para librar con éxito una guerra es preciso tener experiencia, conservar la cabeza fría y ser capaz de razonar, tanto en términos conceptuales como empíricos, nociones que en la Edad Media se entendían con la misma claridad con que puedan aprehenderse hoy.[2]

Una infraestructura de razón

El ejercicio de la razón exige una activa organización del intelecto, además de perspicacia y capacidad de deducción. La simple observación de los fenómenos, o la recopilación puramente pasiva de la información, únicamente redundan en una racionalización significativa si se ordena lo registrado con la pertinencia necesaria para poder extraer conclusiones. De lo contrario, los datos recogidos no pasarán de ser una mera colección de anécdotas aleatorias. La razón persigue la verdad por medio de la indagación. No es casual que dos de los términos más de moda en las jergas eruditas, filosóficas, jurídicas e incluso políticas del siglo XII fueran *inquisitio* (averiguación) y *veritas* (verdad). Se ha dicho que el carácter central que muestra, desde el punto de vista social, la pesquisa racional «es un legado que la baja Edad Media transmite al mundo moderno [...], además del secreto mejor guardado de la civilización occidental».[3] La razón puede aplicarse tanto al pensamiento abstracto como a la observación empírica. Buena parte de la actividad racional moderna da por supuesto que su carácter es esencialmente intelectual, puesto que consiste en reunir pruebas destinadas a convencer de una verdad a otras personas racionales, utilizando para ello un método que no solo es transparente sino que se halla asimismo al alcance de todos. En una sociedad que entendía que el mundo era una creación de Dios y que estaba regido por un orden igualmente divino, la razón poseía una faceta ética —la encaminada a determinar cuál es el mejor modo de llevar una vida decente—, además de lo que Eugene Weber ha denominado racionalidad valorativa o acción racional con arreglo a valores o convicciones, y de un conjunto de sistemas racionales de naturaleza formal y cerrada, como el derecho y los procesos jurídicos.[4] La racionalidad no es ni estática ni inmune a la influencia de la sociedad. En un texto muy conocido, Alexander Murray adscribió el ascenso de la razón en la cultura medieval a la confluencia de las aspiraciones sociales con la posibilidad de mejorar la propia posición y el hecho de que la comercialización de la economía confi-

riera a las matemáticas un papel cada vez más importante.[5] El contexto social y cultural es un elemento de capital relevancia para valorar el uso de la razón en la Edad Media. Puede que la razón revele ser absoluta, pero sus manifestaciones son contingentes.

Lo contrario de la razón no es una amalgama de ignorancia, deseo, apetitos, emociones o experiencias —ni siquiera puede considerarse que lo sea la negación de la evidencia—, sino, como bien ha sugerido Edward Grant, la revelación.[6] Buena parte del esfuerzo intelectual de la Edad Media central habría de dedicarse a la búsqueda de un equilibrio entre estas dos fuerzas. La aceptación de la existencia de un Dios Creador no excluía el estudio racional de Su mundo, es decir, de la naturaleza, del mismo modo que la convicción de que no existe Dios alguno tampoco impide el examen del fenómeno religioso. No obstante, lo que sí conllevaba inevitablemente la creencia en Dios era la ponderación de aquellas intervenciones Suyas que parecían anular el orden natural que Él mismo había instituido —esto es, los milagros—. Pese a que esos signos de la inmanencia divina admitiesen una explicación racional, como trataría de hacer Tomás de Aquino, lo cierto es que irían quedando paulatinamente incluidos en una categoría independiente —la de los acontecimientos «sobrenaturales», un término que se acuñaría en el siglo XIII y que constituye un elogio, no exento de doble intención, al progreso del estudio racional del hombre y la naturaleza—.[7] Uno de los errores de la época moderna consiste en dar por supuesto que el hecho de que una premisa sea actualmente considerada falsa o inaceptable implica necesariamente que todo razonamiento que parta de tal premisa ha de quedar por fuerza teñido de irracionalidad. En la Europa occidental, la integración de la filosofía científica, política y ética del sabio griego Aristóteles en el pensamiento cristiano fue el elemento que vertebró el proyecto académico más importante del siglo XIII. Ese habría de ser el empeño en el que hallara fundamento la teología del Aquinatense, el filósofo más influyente de la época. Es posible

que la interpretación que hace Aristóteles del mundo natural sea incorrecta, pero desde luego no es irracional. Aristóteles solo se habría mostrado poco razonable en caso de que teniendo ocasión de conocer la astronomía copernicana, la física de Newton y de Einstein, la biología darwiniana y todo lo demás, hubiera dado en persistir después en sus teorías. Negarse a aceptar las pruebas objetivas es irracional, pero no tratar de hallarle un sentido a lo que uno cree observar o saber. Y como ya hemos dicho, la ignorancia, en tanto que falta de información, no es irracional *per se*.

De hecho, lo que en esta época vino a espolear el deseo de intensificar la investigación racional en los campos de la teología, la filosofía y el derecho canónico fue precisamente la convergencia de la ambición social y la sensación de que no se había alcanzado en esas materias una comprensión adecuada. Pongamos un ejemplo: el argumento ontológico que Anselmo de Canterbury expone en su *Proslogion* (1077-1078) viene motivado por la necesidad de ofrecer una prueba racional de la existencia de Dios —una necesidad que habla por sí misma de la realidad del escepticismo medieval, ya fuera fruto de la constatación fáctica o resultado de una simple percepción—.[8] Uno de los primeros en emplear la técnica formal de la investigación escolástica mediante el examen de los textos de las autoridades acreditadas en la materia para poder así explorar, explicar y resolver el mayor número posible de contradicciones y dificultades fue Pedro Abelardo, sobre todo en su obra titulada *Sic et Non* (es decir, «Sí y No», *c.* 1121) —en la que incluye la clásica fórmula de la conducta racional: «por la duda llegamos al estudio, y por el estudio percibimos la verdad»—. La primera pregunta que se plantea en ese escrito es la siguiente: «¿Debe la razón completar la fe de los hombres o no?».[9] Esta fórmula interrogativa constituía la base del método escolástico que acabaría dominando la investigación académica en las universidades que empezaron a surgir, en número creciente, en el transcurso de los siglos XII y XIII. El programa curricular de la universidad se

apoyaba en dos modalidades diferentes de debate racional, ambas derivadas de la educación clásica. Consideradas en conjunto formaban lo que se conocía con el nombre de Artes Liberales: literarias en el caso del Trivium (gramática, retórica y lógica); y matemáticas en el del Quadrivium (aritmética, geometría, música y astronomía —aunque esta última denominación deba entenderse como «astrología», para ser exactos—). Los hombres que se formaban en estas disciplinas estaban llamados a desempeñar un papel central en las cruzadas, tanto en calidad de asesores como de organizadores y actores directamente implicados.

El hecho de apostar más por la investigación racional que por la respetuosa aceptación de la Verdad revelada no era una característica exclusiva de los escolásticos (en cuyas filas militaban también algunas mujeres). El empleo, los beneficios y los imperativos del pensamiento racional estaban presentes en el conjunto de la sociedad. La época de las cruzadas —que arranca a finales del siglo XI— coincide con la adopción, por parte del mundo laico, de los hábitos asociados con el pensamiento y la conducta racionales. En su expresión más básica, esta actitud apenas iba más allá del admirado culto a la reflexión y la mesura, elevadas a la categoría de virtud en la noción de prudencia, o *prudentia*.[10] Esta sabiduría mundana podía alcanzarse por medio de la educación, el conocimiento o la experiencia, todos ellos elementos útiles —ya fuera en la tesorería del comerciante, en el taller del arquitecto y el ingeniero o en las disquisiciones que jueces o jurados debían efectuar en los tribunales—. Las curias eclesiásticas se ocupaban de buscar testigos, consultar documentos y escuchar las alegaciones de las partes antes de que el juez llegara a un veredicto. Cada vez era más frecuente, como se observa por ejemplo en Inglaterra, que las formas procesales tradicionales vigentes en los juzgados laicos —basadas en la ordalía o en la celebración de combates— fueran dando paso —imitando en parte lo que ya se venía haciendo en los tribunales eclesiásticos— a la organización de sesiones destinadas a audi-

tar las pruebas y a escuchar las declaraciones que los testigos hacían bajo juramento —y todo ello apoyado por los miembros del jurado, encargados de certificar la veracidad de los hechos—. Se esperaba siempre que los señores, incluso los más cerriles, administraran justicia de un modo que, pese a adolecer de un sesgo notable, no cayera necesariamente en la más completa arbitrariedad. Del mismo modo, en la gestión de las fincas, la gobernación de los aparceros y la afirmación de los derechos, la razón constituía un instrumento muy útil, un instrumento con el que estaban muy familiarizados tanto los caudillos cruzados como los caballeros que les seguían.

Pero el uso de los sistemas de comprobación racional no se circunscribía exclusivamente a los tribunales de justicia. Los críticos del período medieval señalan con frecuencia que las reliquias eran uno de los aspectos de la religión medieval más extravagantes y más claramente debidos a la peor de las ignorancias, enumerando a renglón seguido la devoción a toda una serie de astillas de madera, lascas de piedra, sucios andrajos y fragmentos anatómicos tenidos por elementos de conexión con Dios y formas de contacto con la eternidad. Las propias autoridades de la Iglesia medieval compartían algunas de estas ansiedades. La autenticidad resultaba crucial para la conservación de la eficacia de las reliquias y de los sistemas de creencias en que estas se hallaban insertas. La historia de las dudas de los cristianos y de su exigencia de pruebas se remonta a los orígenes del propio cristianismo —y da fe de ello la peripecia vital de Tomás apóstol—. Uno de los episodios más famosos de la primera cruzada muestra lo controvertido y perturbador que podía llegar a ser el proceso de autentificación, así como la urgencia con la que se imponía la necesidad de hallar una solución objetiva. Hubo quien quiso ver en el descubrimiento, aparentemente milagroso, de la supuesta Lanza Santa (la punta metálica del venablo que según la tradición habría perforado el costado de Cristo en la Cruz) en junio de 1098 en Antioquía el elemento ins-

pirador de la posterior y capital victoria que obtuvieron los cruzados, contra todo pronóstico, sobre las huestes del atabeg (o gobernador turco) de Mosul. Sin embargo, los escépticos cuestionaron desde el principio tanto la autenticidad de la reliquia como la validez de las visiones que supuestamente habría tenido su descubridor, Pedro Bartolomé. Dichas incertidumbres, estimuladas por las rivalidades políticas que agitaban el bando cruzado, a punto estuvieron de dar al traste con la expedición. La medida que se tomó varios meses más tarde, centrada en tratar de zanjar la cuestión procediendo a realizar una prueba judicial consistente en someter a Bartolomé a una ordalía de fuego acabó, como solía suceder con este tipo de comprobaciones, con opiniones divididas respecto al resultado. La prueba exigía que Bartolomé atravesara un angosto pasillo de maderos en llamas llevando consigo la presunta reliquia.

Su supervivencia probaría que la Lanza era auténtica. El caso es que Bartolomé falleció tras la ordalía. Sin embargo, sus partidarios insistieron en que sus heridas no habían sido provocadas por el fuego sino que se debían al hecho de haber sido aplastado por una turba de espectadores enfebrecidos. Años después, la acritud generada por la falta de un veredicto compartido por todos seguiría salpimentando las crónicas de quienes referían los hechos desde las dos ópticas en liza.[11]

Pese a haberse saldado con un fracaso, el empeño destinado a resolver la controversia relacionada con la Lanza Santa se desarrolló de un modo racional y con métodos judiciales a fin de abordar las dudas de la manera más imparcial posible y alcanzar así una comprensión transparente, consensuada y objetiva del veredicto divino. Esta forma de proceder imitaba las políticas que generalmente seguía la Iglesia para separar el grano de la paja y discernir los diabólicos engaños que podían agazaparse tanto en las reliquias falsas como en las que se vendían o robaban. Uno de los más eruditos y entusiastas cronistas de la Primera Cruzada, Guiberto de Nogent (*c.* 1060-*c.* 1125), compuso una obra perfecta en la que

tiraba por tierra las reivindicaciones de la iglesia de Saint-Médard, en Soissons, que afirmaba poseer uno de los dientes de leche de Cristo. Las reliquias representaban un gran negocio. Dado que atraía a los peregrinos, y a que estos estaban dispuestos a pagar por verla, una reliquia considerada auténtica podía lograr que el templo o el monasterio en el que se exhibiera hiciera una fortuna. Este problema se vería agudizado en 1204 tras tomar Constantinopla los miembros de la Cuarta Cruzada, ya que la conquista puso en circulación un verdadero torrente de reliquias que no tardaron en inundar el mercado —contándose entre ellas grandes cantidades de duplicados de algunas de las que ya eran objeto de veneración en Occidente—.[12] No se trataba de ningún fenómeno nuevo. La Lanza Santa hallada en 1098 en Antioquía ya había tenido que competir con la Lanza Santa que se hallaba expuesta en Constantinopla y que los propios cruzados habían podido contemplar apenas un año antes. Sin embargo, el aluvión de reliquias bizantinas surgido después de 1204 contribuyó a exacerbar al máximo el problema. Las personas que recibían objetos procedentes del pillaje de la ciudad tenían que asegurarse de que se trataba de reliquias auténticas y no de imitaciones conseguidas a cambio de dinero. Rostang, un monje de la gran abadía borgoñona de Cluny, consigna con todo cuidado las circunstancias que acompañaron la donación al monasterio de la cabeza de san Clemente en 1206.[13] Con el fin de establecer las credenciales de la reliquia, el donante —un señor de la localidad llamado Dalmacio de Sercy— ofreció a Rostang un detallado relato oral de los pormenores de la localización de la cabeza y la habilidosa forma en que había sido robada más tarde ante las mismas narices de sus custodios griegos. El escrito de Rostang constituye una lectura muy entretenida, pero el objetivo de su consignación residía en probar la autenticidad de la reliquia y la legitimidad de sus nuevos propietarios. El problema de las falsificaciones se consideraba de tanta gravedad y difusión que el IV Concilio Eclesiástico General de Letrán, celebrado en

1215 en Roma, promulgó un decreto para embridar la industria de la fabricación de reliquias. A partir de ese momento, la autenticidad de todas las reliquias que fueran objeto de una reciente veneración debía ser confirmada por el papa. Lo que se perseguía era evitar que los fieles resultaran engañados «por relatos mendaces o falsos documentos, como con tanta frecuencia ha ocurrido en muchos sitios a causa del afán de lucro» —afán contra el que ni siquiera el sistema de autentificación de reliquias de la curia pontificia se hallaba inmunizado—.[14] Había sido una suerte que Rostang de Cluny se hubiese tomado la molestia de recoger la información relativa a las andanzas de la cabeza de san Clemente. Tanto Rostang como los padres que asistían al IV Concilio de Letrán eran conscientes de la importancia que tenían los documentos escritos.

La gran difusión que habrán de conocer en el siglo XII los registros documentales afectó profundamente tanto a la administración de justicia como al ejercicio del gobierno, ya que las anotaciones y legajos irían imponiéndose gradualmente al recuerdo como moneda de curso legal en buena parte de lo relacionado con el pasado.[15] Los lugares en que se hace más patente la nueva cultura del documento escrito son los archivos oficiales y los nuevos departamentos administrativos, como el gabinete de auditorías de los reyes de Inglaterra que conocemos con el nombre de Exchequer (*c.* 1106-1110) y cuya denominación procede de los ábacos bidimensionales que se empleaban para calcular los montantes de las obligaciones tributarias y los ingresos.[16] Las cuentas del Exchequer se fijaban a un conjunto de rollos de pergamino. A finales de ese mismo siglo, se empezaron a conservar también en un conjunto de archivos centrales copias de las sentencias dictadas en los litigios de la corona, así como otros documentos diplomáticos y administrativos —y no solo en Inglaterra—. Y como el sistema les funcionaba bien a los reyes, tanto sus súbditos más acaudalados como los miembros de la sociedad en general comenzaron a imi-

tar el procedimiento. A principios del siglo XIII, como muy tarde, los agentes encargados de proceder al reclutamiento de combatientes para las cruzadas empezaron a elaborar listas con los nombres de las personas que decidían abrazar la Cruz.[17] Y según parece, un siglo antes los cabecillas de la Primera Cruzada llevaban un registro escrito con las cantidades entregadas a sus seguidores en concepto de soldada.[18] Tanto en el mundo del derecho como en los ámbitos del comercio y la gobernación, ya fuera en el plano general o en el local, los estándares de los materiales probatorios y de los registros documentales fueron ganando en objetividad, convirtiéndose en tal sentido en elementos de mayor racionalidad.

Al igual que en la escritura, también en la medicina, la arquitectura y la ingeniería venían a confluir los aspectos intelectual y empírico del razonamiento. Pese a que las teorías expuestas en el siglo II d. C. por el médico y filósofo griego Galeno, así como el principio de los cuatro humores, siguieran dominando los presupuestos teoréticos relativos al funcionamiento del organismo, lo cierto es que se reconocía que el papel de los médicos instruidos era superior al de los rudimentarios matasanos, sangradores y barberos y que la medicina occidental desarrolló ciertos procedimientos prácticos que, pese a no curar casi nunca las enfermedades, sí lograban al menos aliviar los síntomas. En este período asistimos a la proliferación de hospitales y centros para enfermos terminales —un período en el que los cuidados paliativos y la utilización de hierbas medicinales se unirán a los tratamientos no intervencionistas basados en el descanso y la administración de una dieta adecuada—. Algunas experiencias conducirían a la consecución de modestos avances curativos, fundamentalmente en el ámbito de las heridas producidas en el campo de batalla y sobre todo en la época de las cruzadas. Además de aplicarse los preceptos académicos de las facultades de medicina de las universidades, como la de Salerno, en Italia, y de emplearse los conocimientos co-

munes a los practicones y las enfermeras, también se contaba con la información que procuraban los experimentos médicos que realizaban de cuando en cuando algunos individuos audaces de ánimo proclive a la indagación. Se esperaba asimismo que los procedimientos quirúrgicos básicos se vieran coronados por el éxito.[19] Por desencaminadas o involuntariamente homicidas que pudieran resultar sus manipulaciones, lo cierto es que los doctores de la Edad Media creían atenerse a criterios racionales. Dado que la curación era algo que quedaba en cualquier caso fuera de su alcance, resultaba muy difícil que el elevado índice de fracasos de sus tratamientos les indujera a dejar de proceder como venían haciendo. Sin embargo, había ciertas dolencias que podían abordarse desde una perspectiva de carácter más intelectual que empírico. En un estudio realizado en la década de 1220 sobre el suicidio de un adolescente en Colonia, el monje cisterciense Cesáreo de Heisterbach establece una distinción moral entre la depresión (concebida como un acceso de «tristeza y desesperación», *tristitia et desperatio*) y la demencia —«en la que no rige la razón»—. En caso de que se quitaran la vida, las víctimas del primer mal no podían esperar el perdón divino, mientras que los locos, es decir, las personas que padecieran una «pérdida de las facultades mentales» (*mentis alienatio*), merecían en cambio una cierta misericordia.

Y aunque en este caso Cesáreo sitúe la diferencia clave en la presencia o ausencia de las cualidades racionales, el reconocimiento de la característica depresión adolescente indica que ya por entonces se observaban los fenómenos de la existencia a través del prisma de un sentido común que, pese a revelarse todavía algo tosco, poseía no obstante un alcance bastante amplio.[20]

Los arquitectos, ingenieros, albañiles y carpinteros no desempeñaban su labor basándose en meras conjeturas ni le hacían ascos a la planificación conceptual. Pese a no hallarse exento de excentricidades (como la consistente en señalar que el metal de las herramientas ha de templarse con la orina de chiquillos pelirro-

jos), el tratado de principios del siglo XII titulado *De Diversis Artibus* reconoce que es necesario hacer uso de la razón al describir las técnicas de la pintura, la metalurgia y la artesanía del vidrio. Todos los procesos de fabricación, desde la fundición de una campana a la construcción de un órgano, se realizan de acuerdo con una lógica. La exposición de los trabajos del hierro viene precedida por una relación de los pasos a seguir para crear un taller y un horno.[21] Como es obvio, estas técnicas metalúrgicas son de una gran relevancia para la guerra, ya que gracias a ellas se fabrican armaduras, armas, herraduras y clavos. No menos evidente resulta la importancia de la carpintería para la construcción de máquinas de asedio, que también demandaba la contribución de ingenieros cualificados. La historia de las cruzadas aparece salpimentada con explicaciones relativas a ese tipo de ingenios y a sus artífices. Entre estos últimos encontramos claramente a personas que se dedicaban profesionalmente a esa labor. En el cerco impuesto a Nicea, en el Asia Menor, entre mayo y junio de 1097, se pagaron a un lombardo, «maestro e inventor de grandes máquinas de asedio», quince libras en dinero de Chartres (cuyo valor era posiblemente equiparable al de una cuarta parte de su equivalente en libras esterlinas, con lo que estamos ante una suma correspondiente a un ingreso anual verdaderamente decente) por la construcción de un escudo protector, conocido con el nombre de «gato», para los sitiadores.[22] Algunos expertos poseían la doble versatilidad de su experiencia práctica como ingenieros y una educación de élite. En 1218, durante el asedio que impusieron los integrantes de la Quinta Cruzada a la ciudad de Damieta, en el delta del Nilo, Oliverio de Paderborn, un erudito formado en París, que además de oficiar como propagandista y redactor de crónicas acabaría siendo cardenal, concibió una torre de asalto anfibia, una especie de fortaleza flotante.[23] Lo que no sabemos es si la aritmética y la geometría del Quadrivium le ayudaron a diseñar esta obra de ingeniería o si se trató simplemente de un pasatiempo privado. En cualquier

caso, lo que sí está claro es que estas capacidades no se consideraban propias de ningún *déclassé*. Los canteros profesionales gozaban de una posición social relativamente elevada. Los arquitectos disfrutaban de una consideración nada desdeñable. En la década de 1170, un francés llamado Guillermo de Sens, un «artesano extremadamente hábil en el trabajo de la madera y la piedra», pasó a ser el diseñador de la remodelación de la catedral de Canterbury tras ganar un concurso internacional.[24] Un maestro albañil inglés llamado Mauricio obtuvo sus credenciales trabajando en el torreón de Newcastle en esos mismos años, llegando a convertirse en el primer ingeniero (*ingeniator*) del castillo de Dover. En esta última obra recibía una paga de un chelín diario, lo que sugiere que sus ingresos anuales le situaban prácticamente en la clase de los caballeros. Además, también recibía dádivas económicas de manos del rey.[25] Estos hombres y sus profesiones también disfrutaban del particular lustre que les confería el hecho de hallarse rodeados de un halo de prestigio reflejo. El Dios Creador aparecía iconográficamente representado como el artífice del universo, y en las imágenes se le veía incluso con un compás.[26] Y Jesucristo había sido carpintero.

Sea como fuere, tampoco nos encontramos en un mundo en el que la libertad de pensamiento careciera de trabas. Se aceptaba la faceta útil de la racionalidad, pero no se la elevaba a la categoría de ídolo laico. Había límites que frenaban el radio de acción de la especulación y el análisis. Pese a que los teólogos recurrieran a la argumentación racional —por ejemplo en los debates teológicos que se organizaban entre judíos y cristianos—,[27] toda competencia entre la razón y la revelación podía generar víctimas. Abelardo fue excomulgado por hereje.[28] A finales del siglo XIII, la Universidad de París dedicó mucho tiempo y esfuerzos a tratar de definir los topes de cualquier incursión que la filosofía racional deseara efectuar en el terreno de la teología, siendo célebre el debate sobre la cuestión de si Dios podía hacer o no cosas que resultaran natu-

ralmente imposibles. Contrariamente a lo que sostenían las tesis oficiales, había en París algunos filósofos que pensaban que no le era posible hacerlas.[29] En realidad, la vigilancia y el control del pensamiento no constituía más que uno de los aspectos esotéricos del marco mental que ceñía el ejercicio de la razón. La adivinación y la predicción señalaban otro de sus límites. Se aceptaba que la indagación racional era necesaria para entender el mundo natural y alcanzar a controlarlo así de la mejor manera posible. Si el mundo funcionaba de una forma ordenada y observable, debía resultar posible predecir, mediante la aplicación de la razón, sus movimientos y acontecimientos futuros. Algunas de las mejores cabezas de la época practicaban la magia, la alquimia y la astrología como formas de investigación racional con las que penetrar en el funcionamiento del mundo natural. Adelardo de Bath (*c.* 1080-después de 1151) escribió o supervisó la producción de obras sobre Euclides y Boecio, así como textos relacionados con el estudio de las ciencias naturales, el manejo del ábaco y la cetrería, sin olvidar sus contribuciones a la traducción de escritos árabes de carácter astronómico y astrológico. En su búsqueda de nuevos libros, Adelardo realizó extensos viajes por el Mediterráneo. Para comprender el funcionamiento de las cosas prefirió insistir más en la primacía de la razón, haciendo gala de un gran espíritu empírico, que en el examen de las autoridades antiguas o las afirmaciones bíblicas. Según se dice también solía elaborar horóscopos ataviado con un particular manto verde y adornado con un anillo.[30] Para Adelardo y sus contemporáneos, la adivinación y la razón no eran elementos opuestos, sino dos aspectos de un mismo empeño intelectual basado en la indagación racional, un punto de vista que también habría de compartir, mucho tiempo después, Isaac Newton, otro estudioso de la alquimia.

Y si a algo contribuían los fracasos de la predicción era justamente a socavar la confianza en la primacía de la razón, lo que irónicamente hacía que la verdad revelada, la exégesis de las Escritu-

ras, los remedios secretos legados por los antiguos, las conjeturas y las oraciones fuesen las únicas alternativas a las que recurrir. En su tratado titulado *De commendatione fidei* (de mediados o finales de la década de 1170), Balduino de Forde* lanzó un ataque directo contra la utilización predictiva de la razón y contra el empleo de pruebas, experimentos y experiencias —como ocurría por ejemplo en el terreno de la medicina o en el mundo de los marinos y los granjeros—. Parte de su ofensiva iba dirigida contra el hábito de «los hombres prudentes del mundo» que realizan predicciones sobre la guerra y la paz «basándose en lo que recuerdan haber oído y visto», un comentario que viene a ser una versión medieval del dicho que sostiene que los generales tienden a librar las batallas de la última guerra conocida, no las de la contienda en la que realmente se hallan inmersos. «En todos los casos, y en otros similares en los que también interviene el uso de las facultades humanas, el juicio es incierto [...], lo que arroja un resultado dudoso y un desenlace variable.» La doble diana contra la que Balduino lanza sus dardos es la que forman la confianza en las «facultades humanas» (*humana ingenia*) y las presunciones relacionadas con la causa y el efecto. «Los experimentos de los médicos son falsos, las pruebas adolecen de ambigüedad, el parecer de los hombres se revela escasamente fidedigno y las previsiones humanas resultan inciertas.» En el transcurso de su carrera eclesiástica, Balduino había ingresado en el Císter, una orden que abrigaba congénitas sospechas sobre la fiabilidad de los debates racionales de los escolásticos. Balduino concluirá su crítica afirmando que la revelación del Espíritu Santo y los profetas mayores «se hallan por encima de cualquier razonamiento humano y superan todo cuanto pertenezca al mundo natural».[31]

Por todo ello sería difícil considerar a Balduino un férreo partidario de la vida intelectual. Su vinculación con los monjes cistercienses le permitió acceder rápidamente a los cargos de abate y obispo, convirtiéndole finalmente en arzobispo de Canterbury

(1184-1190), puesto desde el que se enzarzaría en una feroz disputa con los monjes de su propia congregación a causa del empleo de los ingresos diocesanos. Actuó asimismo como diplomático y árbitro en varias controversias políticas del más alto nivel. El mordaz escritor Gerardo de Gales, que conocía bien a Balduino, haría circular, no sin cierta inmisericordia, un claro aforismo sobre su persona: «fervoroso monje, abate celoso, tibio obispo y arzobispo negligente». No obstante, su arrumbamiento de la razón y la colocación de la misma por debajo de la revelación era algo enteramente habitual entre las más altas instancias del clero culto. Sin embargo, en la práctica no desestimó por completo la importancia de la experiencia. De acuerdo con lo que nos refiere Gerardo, que viajó con el arzobispo, en una ocasión en la que ambos realizaban una gira por Gales para predicar la Cruz y reclutar efectivos para la Tercera Cruzada —en abril de 1188—, Balduino insistió, en un profundo valle próximo a Carnarvon, en que la partida que él mismo dirigía desmontara y se pusiera a caminar «con el fin de experimentar, al menos en la intención, lo que consideramos que habremos de sentir cuando vayamos en peregrinación a Jerusalén».[32] Ni siquiera a los ojos de este monje y arzobispo levemente adusto vienen la razón o las pruebas empíricas a interponerse entre el hombre y Dios, ya que él mismo considera que siguen siendo herramientas útiles, sobre todo en la trascendental causa de la recuperación del santo Sepulcro.

Unos soldados reflexivos

El caballero aficionado a razonar era un individuo que gozaba de reconocimiento y respeto. Isidoro de Sevilla, el gran enciclopedista de la tardía erudición clásica del Occidente medieval, asociaba el heroísmo con dos cualidades de la retórica: *sapientia* y *fortitudo*, sabiduría y fortaleza o valentía —o dicho en términos militares: conocimiento y destreza—. Los autores de épocas posteriores no tardarían en colmar de adornos al binomio, hablando de comedimiento e imprudencia, de precaución y audacia. En el *Cantar de*

Roldán, el trascendental poema épico en lengua vernácula de principios del siglo XII, son los compañeros de armas Roldán y Oliveros quienes encarnan estos atributos complementarios: «*Roland est proz et Oliver est sage*», uno es puro desafío y testarudez, aunque noble hasta la médula, mientras que el otro se comporta de forma pragmática y da pruebas de un heroísmo menos extravagante. En una de las más tempranas crónicas de la Primera Cruzada, recogida en una obra anónima conocida como *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanum* («Gesta de los francos y otros peregrinos de Jerusalén», compilada en torno al año 1104) se enumeran las cualidades de Bohemundo de Tarento, uno de los héroes del libro, destacándose su talento como general, visible en primer lugar en su sabiduría (o quizá en su experiencia y conocimiento) y en su prudencia, seguidas de la fuerza de su personalidad y su presencia, de su fuerza, de sus numerosos éxitos, de su pericia en la elaboración de planes de batalla y de su habilidad para hacer maniobrar a las tropas. Además de los convencionales epítetos guerreros como los asociados con el coraje, la fortaleza, la belicosidad, etcétera, se califica frecuentemente a Bohemundo diciendo que es un hombre sabio (*sapiens*) y prudente (*prudens*) que cuenta con más experiencia y habilidad que cualquiera de sus iguales (*doctissimus*).[33] Pese a que su caracterización se halle desprovista de matices específicos, la elección de los epítetos difícilmente podría considerarse carente de significado, sobre todo teniendo en cuenta que el relato de la cruzada se hallaba repleto de ejemplos de la insensata intervención humana, como los desastres que acompañaron en 1096 a la primera oleada de cruzados capitaneados por Pedro el Ermitaño; o la cuasi calamitosa separación de los contingentes cruzados antes de la batalla que se libró contra los turcos en Dorileo en julio de 1097… En el popularísimo hermoseamiento de la *Gesta Francorum* que realiza Roberto de Reims (1106/1107) se refuerza la imagen de Bohemundo como soldado reflexivo y se le presenta como un hombre circunspecto, prudente

e inteligente (literalmente «capaz de mente»), astuto, perspicaz (literalmente «que mucho ve»), extremadamente sabio y elocuente.[34] Otro de los autores que intervienen en la redacción de la *Gesta Francorum* (en *c.* 1105), Balderico de Bourgueil, incluye una escena en la que Bohemundo destaca lo importante que es la prudencia (*prudentia*) en los tratos con los griegos.[35] Y toda competencia técnica en el arte de la guerra, o *ars bellica*, que vaya más allá de la simple capacidad de partir cráneos se presenta como una cualidad admirable.[36] Y únicamente se atribuyen con regularidad estas virtudes a Bohemundo, el héroe de estos relatos.

Los tipos literarios imitaban la realidad. Uno de los comandantes de la Primera Cruzada, Balduino de Boulogne, que posteriormente sería coronado rey de Jerusalén con el nombre de Balduino I (1100-1118), tenía una correcta educación en materias liberales (*liberalibus disciplinis*), pero en realidad constituía una excepción, ya que no era primogénito y en principio estaba destinado a la carrera eclesiástica.[37] Resulta imposible saber hasta qué punto era excepcional su caso, ya que nos hallamos en una época de elevados índices de mortandad. Más significativo es quizá el evidente valor que se asignaba a los soldados que daban muestras de un pensamiento meticuloso, es decir, que hacían uso de su racionalidad, aunque no fuesen necesariamente un ejemplo de capacidad académica. El detallado análisis de las crónicas del siglo XI que efectúa P. van Luyn ha descubierto que el adjetivo *prudens* no empieza a aplicarse sino en el caso de los caballeros pertenecientes a la generación de la Primera Cruzada, aunque después pasa a convertirse en la descripción más frecuente y singular. A partir de entonces la imagen del combatiente reflexivo se transforma en un lugar común.[38] En el contexto de las cruzadas existía una particular razón de carácter no militar para este comportamiento. Los promotores clericales de las cruzadas intentaban presentar este empeño como un medio capaz de canalizar la habitual violencia de la clase caballeresca, cada vez más resuelta y segura de sí misma, ha-

cia fines relacionados con el bien común y la salvación personal. Y para que esta conversión tuviera alguna validez, tanto en el terreno jurídico como en el literario, tenía que tratarse de una transformación consciente, de una auténtica decisión racional y ponderada. Esto es lo que se desprende de los numerosos acuerdos que permitían a los monasterios proporcionar dinero en efectivo a los cruzados que partían a la guerra a cambio de sus propiedades. En ellos se dice habitualmente (por parte de los monjes, no de los seglares mismos) que los laicos eligen viajar a Jerusalén para expiar sus pecados y salvar sus almas. La más célebre expresión literaria de este modelo es la que figura en la crónica que escribe Rafael de Caen a principios del siglo XII sobre las hazañas cruzadas de Tancredo de Lecce, sobrino de Bohemundo. Por un lado se presenta a Tancredo con los rasgos propios de un bárbaro homicida. Pero también se dice que poseía un *animus prudens*, esto es, un alma o un entendimiento sensible, y que eso le había permitido poner en duda su vocación militar laica, inclinándole a aceptar la oferta de redención que le abría el compromiso con la cruzada.[39] Y Tancredo no era el único. Los soldados de carácter reflexivo y tendencias contemplativas no eran un simple producto de la imaginación de los propagandistas. Según parece, Enrique II de Inglaterra odiaba las guerras que se veía obligado a librar.[40] Hace más de cuarenta años, Alexander Murray llamó la atención sobre el gran número de fundadores de órdenes religiosas, o de individuos pertenecientes a ellas, que experimentaron, en los siglos XI, XII y principios del XIII, una conversión a la vida monástica asociada, en mayor o menor grado, con un rechazo consciente de la cultura bélica en la que anteriormente habían vivido inmersos —y la lista que elabora Murray incluye a personajes como el abate Hugo de Cluny (1049-1109), Bernardo de Claraval (fallecido en 1153) y Francisco de Asís (fallecido en 1226)—.[41] Como en el caso de Tancredo, la concreta exactitud de estos relatos de carácter abiertamente ha-

giográfico resulta aquí menos relevante que el hecho de que se animara al público a considerar que esos estereotipos heroicos eran perfectamente verídicos.

No estamos hablando aquí de cualquier persona dotada de la simple capacidad de blandir una espada, un hacha o una lanza. A partir de la segunda mitad del siglo XI, y sobre todo en las regiones francófonas de la Europa occidental, el término empleado para designar a los soldados de caballería fuertemente armados, conocidos como *miles*, o caballeros, comenzó a quedar paulatinamente asociado con una clase social, no con una función bélica. Los nobles cada vez se definían más por su identidad militar, y dan fe de ello las imágenes de los sellos que usaban, los monumentos que construían, el desarrollo de sus escudos heráldicos (en los que se hablaba de su excelente linaje y su notable posición), o el creciente entusiasmo que despertaban los torneos —una mezcla de representación teatral, entrenamiento militar y afirmación de la excelencia social—. Al actuar como testigos en la rúbrica de un contrato, los nobles se referían a sí mismos con la palabra «caballero» (*miles*), y los propios cronistas los describen así en todas partes. La asociación del poder social con el rango de caballero se hacía evidente en los campos de batalla y en los tribunales de justicia, donde los caballeros actuaban como jueces y jurados; en los estamentos administrativos, en los que los caballeros prestaban sus servicios como agentes centrales o locales de los reyes, los príncipes y los barones; y en el emergente género literario de los poemas épicos y los romances. Pese a que el equipamiento y la instrucción de un soldado de caballería profesional requiriera el concurso de unos buenos caudales o el respaldo de un mecenazgo, la reivindicación de la relevancia caballeresca iba más allá de la capacidad económica de los particulares. La función militar consistente en combatir a caballo revestido de pies a cabeza de una armadura pasó a convertirse en el emblema de una élite cultural y social, una élite caracterizada por unas determinadas costumbres

en materia de gusto, expectativas y conducta. En términos generales, y sin dejar de reconocer las variaciones regionales que presenta la naturaleza, el grado y el ritmo de este cambio, lo cierto es que a finales del siglo XII estos atributos culturales acabaron fusionándose hasta alumbrar un código de conducta tan sutil como diáfano: el de la caballería andante. El ingreso y la pertenencia a esa clase quedaban definidos por la ceremonia en la que se armaba caballero al candidato, un acto que establecía una clara separación entre el distinguido con ese honor y el resto de la población. En el año 1100 todos los nobles eran caballeros, aunque no todos los caballeros —*milites*— fueran nobles. En 1200 esto había cambiado: se aceptaba de manera generalizada que todos los individuos que hubieran sido armados caballeros pertenecían a la nobleza, siendo por tanto superiores a los demás en términos sociales, aunque no siempre lo fueran también en el plano económico. Y esa superioridad se mantenía incluso frente a los hombres libres, excluidos de la clase caballeresca, que luchaban a caballo pero carecían de la condición de caballeros.[42]

Si la imagen del caballero reflexivo resultaba creíble se debía a la educación que podían recibir esos nobles. Anselmo de Ribemont, un cabecilla de segundo orden de la Primera Cruzada, enviaba cartas a casa, indudablemente dictadas a un amanuense, y descollaba por su gran afición al conocimiento. Otro caballero de la Primera Cruzada, Ponce de Balazun, contribuyó a compilar una crónica de la expedición.[43] Y uno de los caballeros que participó en el saqueo de Jerusalén el 15 de julio de 1099, el normando Ilger Bigod, había estudiado en la escuela de la abadía de Bec con el gran teólogo Anselmo —que más tarde habría de ser nombrado arzobispo de Canterbury—. Tiempo después se dijo que Ilger, que había permanecido durante una época en Siria como mariscal de las tropas que Bohemundo tenía acantonadas en Antioquía, había logrado confirmar la autenticidad de las reliquias halladas en esa región mediante la consulta de una serie de textos escritos. Es

casi seguro que el mismo Bohemundo dominaba el griego hasta el punto de poder hacer juegos de palabras en ese idioma. Según parece, Gregorio Bechada, uno de los caballeros que seguían a otro veterano de la Primera Cruzada, sabía latín, dedicando doce años de su vida a traducir una crónica de la gesta a la lengua vernácula del sur de Francia, «a fin de que el populacho alcance a comprenderla en toda su extensión». Tres generaciones más tarde, da la impresión de que Enrique II de Inglaterra era capaz de conversar en muchas de las lenguas que se hablaban «entre las costas de Francia y las orillas del río Jordán».[44] En aquella época las competencias lingüísticas constituían un logro mucho más aristocrático que en nuestros días, circunstancia que era en parte una consecuencia natural de la movilidad internacional de que disfrutaba la nobleza y el clero, de la ausencia de fronteras nacionales y de la existencia de regiones políglotas. El imperio de Enrique II se extendía desde los montes Cheviot y Dublín hasta los Pirineos, y el de su contemporáneo alemán Federico Barbarroja cubría los terrenos comprendidos entre el Báltico y el centro de Italia. Las personas nacidas para gobernar recibían por tanto la educación que su función requería.

También era frecuente que las mujeres nobles, como la madre y la esposa de Esteban de Blois, otro de los comandantes de la Primera Cruzada, contaran con una buena educación, y de hecho solían estimular y difundir el conocimiento en el seno de sus familias, asumiendo en ocasiones el mando y ejerciendo la gobernación, bien como delegadas de sus parientes masculinos, bien por derecho propio. Al ir penetrando la cultura escrita en el sistema jurídico y la administración política creció rápidamente el número de seglares a los que se precisaba dotar, como mínimo, de las competencias necesarias para actuar como lo que se ha dado en llamar «lectores útiles», esto es, como individuos provistos de la capacidad de leer y entender los documentos oficiales redactados en latín. En la Inglaterra del siglo XII, los gobiernos de Enrique I y Enri-

que II pasaron a depender cada vez más de los seglares, a quienes encargaban la tarea de actuar como jueces reales y funcionarios económicos. Los tres jefes del aparato administrativo de Enrique II, llamados lores justiciares, eran laicos, y dos de ellos procedían de la clase caballeresca, no de las filas de los barones. Los agentes locales del rey, como los comisarios ingleses (*sherriffs*), o los *baillis* de Francia, también tenían que saber leer para hacer su trabajo, aunque siguieran afirmando su posición social por medio de sus acreditaciones bélicas. Pese a que en el norte de Europa los niveles de alfabetización hubieran empezado a crecer, aupados por el arraigo de la cultura escrita, cada vez más firme, lo cierto es que la educación formal culta debía de ser probablemente más común en el sur de Francia y en Italia. Se ha observado, con razón, que la vida de la gente en general dependía en algunos aspectos de la capacidad de leer y escribir, aunque fuera la de otros, y todo el mundo conocía a alguien que sabía leer.[45]

En los peldaños más elevados de la escala social, ni los grandes señores ni los reyes podían operar con eficacia en caso de no contar con una alfabetización básica. Algunos de ellos, como los gemelos Beaumont de Inglaterra y Normandía, superaron ese nivel fundamental. Galerano de Meulan (1104-1166) y su hermano gemelo, Roberto de Leicester (1104-1168) se hicieron célebres por su buena educación y su precocidad académica, pese a que la juvenil demostración que hicieron al defender su propia causa en el debate que mantuvieron con los cardenales del reino en 1119, siendo todavía adolescentes, resultara aún más deslumbrante debido a su condición de hijos del recientemente fallecido ministro principal de Enrique I y de mimados favoritos del rey mismo. Galerano leía documentos latinos e investigaba con ellos —documentos que además estaban probablemente escritos en verso—, y formaba parte, al igual que su hermano, del núcleo de un activo círculo literario y filosófico. También se definió a sí mismo como una figura militar, fue uno de los primeros nobles que recurrió al

uso de la heráldica y luchó en la Segunda Cruzada. Roberto parece haber tenido inclinaciones de corte más filosófico y jurídico, y fue tenido en gran estima por su condición de administrador meticuloso y erudito —hasta el punto de culminar su carrera como lord justiciar de Enrique II y de destacar en este puesto por sus competencias forenses—.[46] Aun admitiendo que es muy posible que los gemelos Beaumont poseyeran dotes excepcionales, tanto desde el punto de vista social como académico, lo cierto es que nadie consideraba incongruente que los caballeros y los jefes militares contaran con una buena educación. A mediados del siglo XII, los aristócratas laicos provistos de una sólida fortuna personal no solo leían libros, sino que los encargaban y lograban que se les dedicaran. El mecenazgo de las clases nobles de la caballería fue el elemento en el que se sustentó la explosión de la poesía y la prosa en lengua vernácula. Godofredo de Villehardouin, mariscal de la región de Champaña, o el caballero picardo Roberto de Clari, elaboraron crónicas vernáculas propias (en las que narraron, tanto uno como otro, los hechos de la Cuarta Cruzada —1201-1204—, en la que ambos habían combatido). Como es obvio, más allá de los fundamentos necesarios para poder leer, la adquisición de una educación superior era ya un asunto personal. Había entonces, al igual que ahora, muchos miembros de las clases dirigentes que se desentendían del cultivo de la mente y preferían pasatiempos menos cerebrales. Pese a que las crónicas dicen que Dalmacio de Sercy, el hombre que había arrebatado a los griegos la cabeza de san Clemente, era un hombre de muy notable educación (*valde literatus*), la consideración con la que ha pasado a la historia su compañero cruzado es simplemente la de haber sido un buen tipo (*virum fidelium et bonum socium*).[47] Gualterio Map, mordaz e incisivo observador de la bufonesca corte de Enrique II, se manifiesta desesperado ante la general indiferencia y desdén que muestran los miembros de la aristocracia inglesa hacia el conocimiento. Sin embargo, su presunto interlocutor era Arnulfo de Glanville (falle-

cido en 1190). Glanville, que era un noble laico perteneciente a la clase de los caballeros y había combatido al servicio de su rey hasta perder la vida en el asedio de Acre, durante la Tercera Cruzada, había desempeñado además los cargos de comisario y juez de la corona, siendo en la época de su conversación con Map ministro principal del soberano, circunstancias todas ellas que le definen como hombre de acción y conocimiento.[48]

Uno de los dichos populares del siglo XII afirmaba lo siguiente: «*Rex illiteratus, asinus coronatus*», «un monarca iletrado es un asno coronado».[49] No hay duda de que en el siglo XII se esperaba que los gobernantes poseyeran la alfabetización necesaria para poder leer, al menos en su propia lengua vernácula. Para supervisar desde los más elevados puestos de responsabilidad las acciones de una administración basada en la cultura escrita resultaba esencial ser capaz de bregar con esta forma de organización. Los padres solícitos contrataban tutores inteligentes. Y algunos monarcas, como los dos líderes de la Tercera Cruzada, Federico Barbarroja, rey de Alemania, y Ricardo I de Inglaterra, sabían latín.[50] Ricardo procedía de una familia de notables competencias académicas. Su tatarabuelo, Fulco IV el Pendenciero, conocido también como Fulco «el Malhumorado», conde del Anjeo (1067-1109), compuso una crónica de los acontecimientos de la época que le tocó vivir.[51] Su hijo, el conde Fulco V (1109-1129, rey de Jerusalén entre los años 1131 y 1143), pese a hacerse célebre por su carácter distraído, fue muy elogiado por la paciencia y la circunspección que mostraba en los asuntos militares.[52] Él mismo parecía creer —o sería mejor decir sus esposas— en la educación de sus hijos: Godofredo el Hermoso, conde del Anjeo (1129-1151), y los reyes Balduino III (1143-1163) y Amalarico de Jerusalén (1163-1174). Godofredo sabía leer latín, y de hecho, durante un frustrante asedio consultó una copia de un manual bélico tardorromano escrito por Vegecio. Un panegírico dedicado a su persona en esos años señala su dedicación a las armas y al conocimiento (*studiis liberali-*

bus), añadiendo que estaba «excelentemente educado» (*optime litteratus*).[53] Godofredo se aseguró de que su hijo, llamado a convertirse con el tiempo en el rey Enrique II de Inglaterra (1154-1189), siguiera sus pasos y recibiera de un puñado de estudiosos de fama internacional una educación de primer orden.[54] Los hermanastros de Godofredo, nacidos después de que Fulco V renunciara al Anjeo para convertirse en rey consorte de Jerusalén, estaban cortados por el mismo patrón. Balduino III se ganó una buena reputación como intelectual y experto en cuestiones jurídicas, y todo el mundo sabía que le gustaba leer, escuchar relatos históricos y participar en conversaciones eruditas. Es posible que estos elogios se debieran en parte a los convencionalismos de la etiqueta cortesana, ya que a su hermano Amalarico, de carácter más siniestro, se le dedicaban comentarios casi idénticos. No obstante, Amalarico, como ya hemos visto, no temía poner en cuestión los fundamentos de la ortodoxia teológica. También él consideró importante conseguir al mejor de los tutores para su hijo, el futuro Balduino IV (1174-1185), y para ello contrató los servicios de Guillermo, posteriormente nombrado arzobispo de Tiro. Este último, un franco nacido en Jerusalén, había recibido una educación inmejorable en las facultades de París y Bolonia, y más tarde escribiría una detallada historia de los asentamientos occidentales de Siria y Palestina —legándonos así una de las más relevantes obras históricas de la Edad Media—.[55] Y si la corte de Jerusalén fomentaba la presencia de monarcas intelectuales, lo mismo cabe decir del entorno en el que se desenvolvían sus parientes europeos. Enrique II, hijo de Godofredo el Hermoso, hablaba latín y francés, y no solo le encantaba leer sino que le entusiasmaba dar claras muestras de su ciencia y vivo ingenio. Un testigo presencial de la época dice que su corte era «una escuela cotidiana en la que se trababa constantemente conversación con los mejores estudiosos y se debatían numerosos problemas intelectuales».[56] Enrique también se aseguró de que sus hijos recibieran una buena educa-

ción y quedaran adecuadamente alfabetizados, educación que dejaría su impronta en algunos de ellos, cuando menos. Uno de sus panegiristas sostiene que las aptitudes intelectuales de Ricardo (que, según dice, poseía «la oratoria de Néstor y la prudencia de Ulises») eran insólitas en un caballero, aunque no por ello dejaran de ser percibidas y admiradas por todos —destacando en su caso el entusiasmado interés que sentía por la música—.[57] Según parece, Juan compartía el interés de sus parientes de Jerusalén por el derecho y los procedimientos jurídicos, mientras que el ilegítimo Godofredo, futuro arzobispo de York, desempeñó brevemente, por su parte, el cargo de canciller de su padre, lo que significa que se hallaba al frente de su gabinete documental.[58]

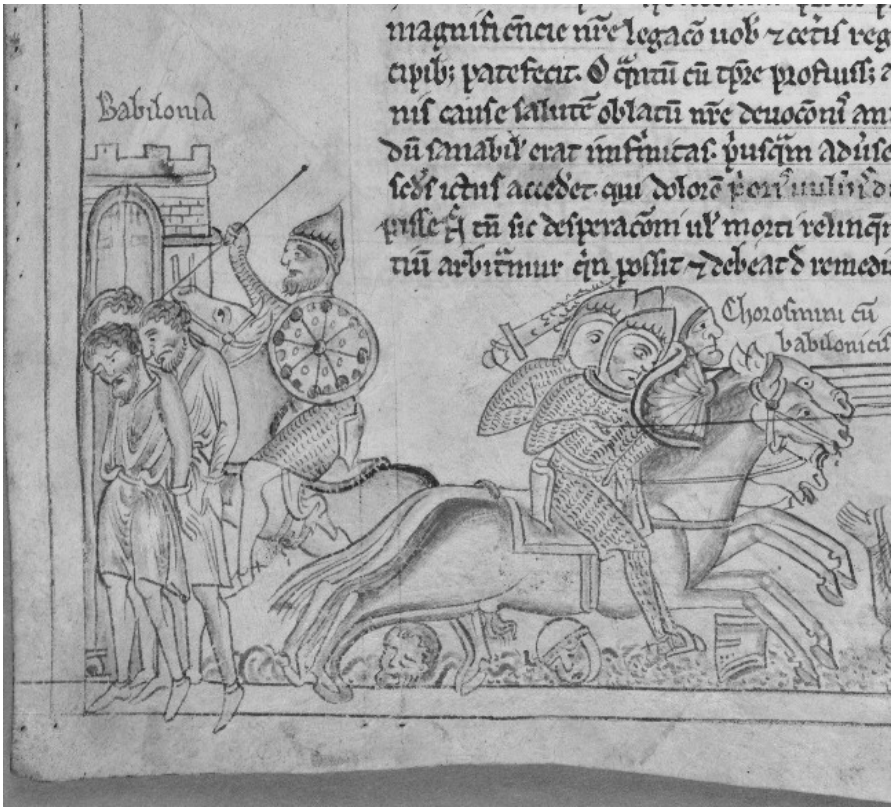
No puede decirse que las extensas dinastías angevinas de Europa y Palestina se salieran totalmente de lo común. Su nivel educativo no solo era un reflejo de las prácticas aristocráticas sino que animaba a la imitación, distando mucho de resultar insólito entre las grandes familias de la nobleza y la monarquía de la época. De estas familias salían los comandantes y los planificadores de las cruzadas, que eran hombres experimentados y eruditos, imbuidos de una cultura basada en un militarismo informado y circunspecto y perfectamente capaces de concebir y organizar complejas operaciones militares. Si los consideramos en términos comparativos, es muy posible que muchos jefes medievales contaran con una educación superior a la de algunos de sus homólogos del siglo XIX, o incluso del XX. También contaban con el apoyo que les proporcionaba el asesoramiento de los clérigos cultos, que en la práctica totalidad de los casos procedían del mismo entorno social aristocrático y militar. El legado pontificio que acompañó a los miembros de la Primera Cruzada, Ademaro de Monteil, obispo de Le Puy (fallecido en 1098), vivió la experiencia militar en primera persona, tanto antes como durante la campaña.[59] El atractivo que tenía la cruzada para algunos de los más destacados intelectos de la época resulta suficientemente elocuente, ya que incidió tanto en

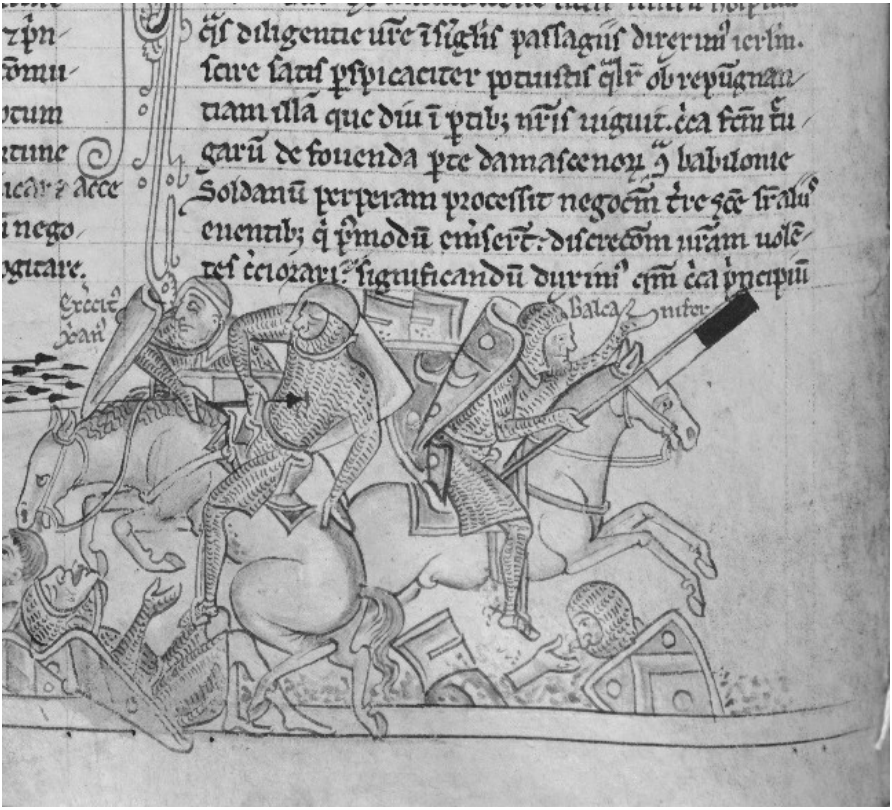
Bernardo de Claraval como en las más encumbradas lumbreras de la Universidad de París, pasando por Inocencio III y los grandes frailes académicos del siglo XIII —de entre los que destaca la figura de Alberto Magno, predicador de la cruzada y traductor de Aristóteles—. Los responsables de la planificación de las cruzadas, que también participaron en su desarrollo, se cuentan entre las mentes más preclaras de la época. Y pese a que su presencia no fuera garantía de éxito, lo cierto es que su participación constituyó un freno para la sinrazón.

En una ocasión, otro dinámico intelectual, Gerardo de Gales, insistiría en la *prudentia*, entendida como una virtud del más alto valor práctico en la guerra, al proponerse elaborar un manual (poco original en líneas generales) con el que orientar el comportamiento de los príncipes. Bajo este concepto englobaba la pericia en la formación de las tropas, la capacidad de prever las tácticas del enemigo, la familiaridad con los manuales técnicos (y resulta verosímil pensar que Gerardo tuviese aquí en mente el tratado de Vegecio) y el conocimiento de las guerras pasadas, basado en el estudio de la historia. Después añade una exhortación en la que resalta la importancia práctica del conocimiento formal para ejercer con éxito el generalato. Sostiene que, de todos los príncipes victoriosos que había conocido hasta entonces la historia universal, dos eran los más destacados: Alejandro Magno y Julio César, señalando que ambos hombres habían hecho gala de una sobresaliente erudición académica (*litterarum eruditione*). Y para rematar su argumento, incluye los ejemplos de Carlomagno (768-814), el ilustre e icónico conquistador de buena parte de la Europa occidental, y de su tutor Alcuino. No resulta excesivamente sorprendente que un académico aconseje a los poderosos confiar en la erudición clásica como fórmula para alcanzar el éxito en el mundo. Del mismo modo, es preciso resaltar que las opiniones de Gerardo, pese a ser las de un hombre marginado cuyo carácter adolecía de una punta de amargura debido al fracaso de su carrera

eclesiástica, se apoyaban en el parecer de otros muchos autores y resultaban en buena medida convencionales.[60] La vinculación que establece entre la razón y la guerra coincidía tanto con la opinión intelectual vigente en esos años como con las realidades sociales de la época, y lo mismo cabe decir de los ejemplos que esgrime, igualmente gratos al gusto popular. A los ojos de los contemporáneos de Gerardo, así como a los de quienes habían concebido un siglo antes la idea de organizar una guerra para conquistar Jerusalén, Carlomagno era el prototipo y el ideal del soldado de Cristo, el hombre que, según decían las leyendas, había sido el primero en liberar el Santo Sepulcro, arrebatándoselo a los infieles.[61]

Justificación





Derrota del ejército cristiano en Palestina a manos de los corasmios en la aldea de La Forbie, tras la pérdida de Jerusalén, ocurrida en 1244. (*CCC 16 fol. 170 verso*.)

2

El establecimiento de los argumentos de legitimación de la guerra

La idea de elaborar argumentos para la guerra incide en una faceta bastante siniestra de la persona que no es exclusiva de la historia medieval. No obstante, si se quieren conseguir los medios humanos y materiales que se precisan para librarlas, todas las guerras requieren una justificación. La actividad de los cruzados no fue ninguna excepción, salvo por el hecho de que al promover las expediciones a Tierra Santa, los organizadores del empeño tenían que convencer a los potenciales reclutas de que unos acontecimientos que estaban teniendo lugar a cuatro mil kilómetros de distancia constituían una preocupación tan inmediata como urgente para ellos.

Es la voluntad de Dios

El 27 de noviembre de 1095, al término de una reunión a la que habían acudido fundamentalmente clérigos y que se había celebrado en Clermont, en la región de Auvernia, en el centro de Francia, el papa Urbano II (1088-1099) lanzó un llamamiento destinado a forjar un nuevo tipo de campaña militar pensada para disminuir la amenaza que representaban los turcos para la cristiandad oriental y liberar —esa fue la palabra que empleó— Jerusalén de la dominación musulmana. El sermón de Urbano —que es uno de los discursos de más triste fama y recuerdo de toda la historia europea—, así como la publicidad a que dio lugar, proporcionaron el mordiente necesario a una campaña internacional de propaganda y promoción cuidadosamente orquestada.[1] Urbano había concebido un proyecto radical, una forma especial de guerra, una *praelia sancta*, es decir, una guerra santa librada en respuesta a un mandato divino y en la que quienes combatieran con la adecuada devoción tendrían derecho a recibir una recompensa espiritual. Esto parecía chocar con la noción asociada con las *legi-*

time bella, esto es, con las guerras justas que la Iglesia había respaldado anteriormente en su defensa.[2] Un crítico de las políticas papales señalaría que Urbano estaba intentando convertir la guerra laica, el ejército del mundo (*militia mundi*), en un ejército de Dios (*militia Dei*).[3] Teóricamente, los objetivos temporales que incluía el plan de Urbano debían aportar ayuda a los cristianos del Mediterráneo oriental pertenecientes al imperio de Constantinopla, es decir, a Bizancio; fomentar la resistencia a las invasiones que estaba sufriendo el Asia Menor a manos de los turcos selyúcidas; y librar a Jerusalén de la férula musulmana. Quienes se alistaran obtendrían la remisión de todos los pecados que hubieran confesado, un privilegio excepcionalmente generoso. Una de las personas que asistieron a la arenga de Clermont nos ha dejado constancia de que en el momento en que Urbano terminó su alocución hubo entre los congregados varios individuos que empezaron a cantar «*Deus lo volt*», «¡Es la voluntad de Dios!».[4] Parecía claro que debía entenderse que aquella guerra era un servicio especial que se prestaba a Dios, un acto sagrado.

El llamamiento a la contienda fue totalmente inequívoco: «lo que hacíamos era estimular el ánimo de los caballeros para instarles a partir con esta expedición, dado que tal vez ellos hallaran ocasión de frenar con sus armas el salvajismo de los sarracenos y devolver así a los cristianos su perdida libertad».[5] Fuera como fuese, al asociarla con la Cruz se envolvió la soflama militar en una imagen muy concreta de penitencia y salvación, respaldándose la idea con un nuevo ritual, consistente en abrazar formalmente la Cruz en una ceremonia litúrgica con la que se pretendía resaltar la particular naturaleza de la empresa y se daba en señalar de manera visible la creación de una nueva comunidad religiosa: la de los «soldados de Dios», una idea que de ese modo dejaba de ser una simple metáfora. La genealogía teológica de la operación no conocía igual: las palabras del propio Cristo —«Toma tu cruz y sígueme» (Mateo, 16, 24)— habrían de hacer muy pronto oficio de es-

logan.[6] La remisión de los pecados anunciada en Clermont se proponía calmar la angustia a la que se hallaban sometidos, según percibía el clero —y que muy probablemente era real—, los miembros de las élites armadas gobernantes, que vivían inmersos en una cultura de la violencia —de la que dependía su propia posición— que en teoría chocaba con los principios de su fe. Mediante la prestación de un juramento específicamente asociado con la empresa, se garantizaba a los que se alistaban la asociación con una promesa legalmente vinculante que les situaba bajo la jurisdicción y la protección de la Iglesia. Se definió y demonizó convenientemente al enemigo, pero a sus víctimas no se les dio la simple consideración de lejanos habitantes de Oriente, sino que se los asimiló a la cristiandad misma. Así se había expresado Urbano: «los caballeros que parten a Jerusalén» lo hacen «con la buena intención de liberar a la *Christianitas*», una noción que, muy a su conveniencia, podía aludir bien a la religión cristiana, bien a la comunidad de los cristianos, es decir, a la cristiandad. A la manera de un supremo acto de caridad y confraternidad cristianas, el ámbito político quedó asimilado a la esfera personal: «han arriesgado sus pertenencias y sus vidas por amor a Dios y al prójimo» —en alusión al doble dogma central de las enseñanzas que Cristo había transmitido en los Evangelios (Mateo, 22, 37-40)—. Pero lo político era también universal. Urbano dijo a los condes de Cataluña, en una región que realmente hacía frontera con el islam: «No hay virtud en rescatar a los cristianos de manos de los sarracenos en una región para exponerlos después a la tiranía y la opresión de los sarracenos de otra».[7] El escenario temporal de la Primera Cruzada y de cuantas le siguieron era de carácter explícitamente histórico, ya que se fundamentaba en la voluntad de recuperar las grandes extensiones de terreno que se habían venido perdiendo a manos del islam desde el siglo VII.

Situado en el centro de la actividad propagandística, el objetivo físico de la conquista de Jerusalén incluía la simultánea dominación de las esferas secular y mística de la ciudad, ya que si por un lado constituía la meta de una peregrinación, por otro permitía el acceso a los escenarios de la vida, muerte y resurrección de Cristo —es decir, a una topografía sagrada con la que todos los fieles se hallaban familiarizados gracias a los relatos bíblicos y a la liturgia cristiana—, de modo que al destino militar se sumaba la recompensa espiritual. En la mentalidad de los cristianos de la Europa occidental del último período del siglo XI, la región de Tierra Santa poseía todos los atributos de una realidad virtual, debido a que se concebía al modo de una suerte de reliquia territorial o metáfora del Cielo y a que representaba para ellos tanto una meta existencial como el marco de la consumación de los tiempos y del Juicio Final, según explicaba el Libro del Apocalipsis. Al mismo tiempo, Jerusalén constituía un destino geográfico de notable interés para un creciente número de peregrinos occidentales, transformándose, según el agrio comentario de un observador de la época, en una especie de accesorio de moda para los creyentes dados a la vanagloria.[8] Pese a que Urbano no lo estableciera de forma explícita en sus pronunciamientos, fueron muchos los que trazaron un paralelismo entre la guerra santa y la peregrinación a Jerusalén, contribuyendo a conseguir así que tanto noveles como radicales se sintieran cómodos y seguros con la idea de hacer tan largo viaje. Circulaban numerosos rumores sobre los malos tratos y humillaciones que sufrían los peregrinos que viajaban hasta Jerusalén, y se cargaban las tintas pintando un cuadro de sacrílegas atrocidades y profanaciones, un planteamiento que proporcionó un gran impulso a la campaña de alistamientos de Pedro el Ermitaño, que acababa de hacer una gira por el centro y el este de Francia en 1095, poniéndose al frente de uno de los primeros contingentes cruzados que partieron a Oriente, pocas semanas después del concilio de Clermont. Tanto el sofisticado llamamiento del papa

Urbano como el furibundo mensaje populista de Pedro el Ermitaño destacaban que el empeño emanaba de una orden directa de Dios y lo asociaban con la Cruz, con Jerusalén, con el Santo Sepulcro y con el hecho de que la región hubiera sido reducida a la esclavitud. Si sumamos la convergencia del contenido de las dos arengas a su coincidencia temporal, así como a la habilidad de Pedro para predicar en las regiones dominadas por los antipapistas y a la posterior relevancia de su figura en la campaña misma, cabría pensar razonablemente que ambos mandatarios debían de estar de acuerdo, como mínimo, en la promoción de la empresa.[9]

La guerra de Jerusalén no fue ninguna súbita epifanía. Se la hizo encajar con el máximo cuidado en los más importantes y polémicos temas de la política papal de finales del siglo XI: temas como los de la «liberación de la Iglesia» y la «imitación de Cristo». Urbano conocía perfectamente las corrientes y tendencias de la historia cristiana y se sentía particularmente atraído por las reliquias de Tierra Santa, escenario tanto de la Iglesia Primitiva, a la que el papado trataba de emular, como de los profetizados días del Juicio Final. La mayor parte de los elementos del plan de Urbano resultaban ya muy familiares para la gente de la época. La atribución de virtudes espirituales a la lucha contra los infieles no solo gozaba de una larga tradición en la Europa occidental sino que había visto reforzada su ascendencia tanto con la reciente conquista de la musulmana Sicilia por parte de los normandos (1061-1091) como con las exitosas campañas que se habían organizado contra los moros de Iberia —con el fundamental episodio de 1085, que había culminado con la toma de Toledo por el rey Alfonso VI de Castilla—. En las dos generaciones inmediatamente anteriores, la idea de que el papa era la máxima autoridad en todo lo relacionado con la mediación con Dios y la aprobación de guerras legítimas había ido ganando peso, ya que los pontífices habían puesto buen cuidado en afirmar su supremacía política y jurídica en el ámbito de la cristiandad. En el año 1066, Guillermo de Normandía había

juzgado prudente contar con las bendiciones pontificias al invadir Inglaterra, y lo mismo habían hecho sus compatriotas en las campañas de conquista lanzadas sobre el sur de Italia y Sicilia a partir de la década de 1050. La promoción de la guerra como penitencia saludable —por oposición a la idea de que pudiera constituir un pecado precisado de una mortificación expiatoria— no solo se abrió paso, sino que fue una de las aportaciones más radicales que hizo el pontificado de Gregorio VII (1073-1085) durante el largo conflicto que mantuvo, en materia de gobernación eclesiástica, con el emperador de Alemania Enrique IV (1056-1106) —conflicto conocido con el nombre de Querella de las Investiduras —.[10] Alentados por los relatos de los peregrinos —que denunciaban estar siendo perseguidos— y por las reiteradas peticiones de ayuda del emperador de Bizancio —cuya última solicitud de auxilio había llegado a manos del papa Urbano en Plasencia en marzo de 1095—, hacía ya más de una generación que venían circulando rumores relativos a la irrupción de nómadas turcos en las comunidades asentadas en el Oriente Próximo musulmán y en el imperio bizantino cristiano. Veinte años antes, Gregorio VII había propuesto un plan para enviar apoyo militar a Bizancio y perseverar en el avance hacia el Santo Sepulcro de Jerusalén —un plan aparentemente muy similar al que acababa de anunciar Urbano II en Clermont—. El proyecto de Gregorio fracasó debido a que no se manejaron adecuadamente los hilos de la diplomacia, a que no se consiguió el suficiente respaldo político, y a que no se acuñaron eslóganes y no se promovieron incentivos soterrados: no se habló de ningún privilegio espiritual concreto sino únicamente de una general promesa de «retribución eterna»; no se instituyeron votos para crear en los participantes la sensación de disfrutar de una situación de amparo y la impresión de pertenecer a una comunidad elegida; no se buscó el impulso derivado de la realización de rituales característicos, como el consistente en abrazar la Cruz; y no se llevó a cabo ninguna campaña propagandística internacional

de corte populista. La insistencia de Gregorio en el martirio era más un exponente de su fuerte temperamento que un argumento de campaña, y desde luego contrastaba con la positiva imagen que había ideado Urbano de un individuo dispuesto a tomar la Cruz para seguir a Cristo —en un claro mensaje de sólidas y familiares connotaciones litúrgicas—.[11] Dada la íntima asociación que existía entre Urbano y Gregorio, resulta muy tentador pensar que la minuciosa precisión que se puso en la elaboración de un nuevo argumento favorable a la guerra en Oriente pudiera deber al menos parte de su ímpetu a las lecciones extraídas del fallido intento de 1074.

Sin embargo, la correspondencia de Urbano II muestra que abrigaba el deseo de conferir a su plan los visos de una propuesta diferente, o de un «nuevo camino de salvación», como habría de señalar un atento observador de la época.[12] Pese a ser poco numerosas, las cartas del papa que han llegado hasta nosotros revelan que tenía unas metas y unos designios muy claros y que al expresarlos no se enredaba excesivamente en los detalles, hablando directamente de crisis, de atrocidades, de obligaciones, de planes y de recompensas. La exposición de cuestiones menores, como la reunión que se sugería para el 15 de agosto de 1096 bajo los auspicios del obispo Ademaro de Le Puy, en calidad de legado pontificio, hacía correr a Urbano el riesgo de que la propuesta sufriese alguna alteración o fuera pasada por alto.[13] No se hace mención alguna al llamamiento del emperador bizantino Alejo I Comneno, pese a que ese hecho hubiera proporcionado a Urbano el pretexto de una conveniente crisis con la que prender la mecha de la expedición y a que le habría permitido presentarse en el papel de actor universal que reivindicaba para sí, ganando de ese modo por la mano a Enrique IV y a su cliente, el antipapa Clemente III (1080-1100). Pese a que es muy posible que Alejo hubiera añadido dramatismo a su petición haciendo referencia al aprieto en que se encontraba Jerusalén, lo cierto es que Urbano suprimió a tal punto

las referencias al papel del monarca griego que la noticia de la súplica llegada a Plasencia solo se ha conservado en una crónica monástica de la época, en Constanza, en el sur de Alemania.[14] Las cartas de Urbano hablan de los asediados hermanos de Oriente, pero no de la iniciativa bizantina, si así puede llamársela —una actitud que contrasta muy notablemente con los llamamientos realizados por Gregorio en 1074—. El empeño de Urbano consistía en que su mensaje se elevara por encima de las cuitas diplomáticas y la política territorial —y desde luego lo consiguió, ya que obtuvo una respuesta inmensa—. En los dieciocho meses inmediatamente posteriores al Concilio de Clermont debieron de ser cerca de cien mil las personas que se sintieron lo suficientemente conmovidas como para responder al llamamiento del papa —un gran porcentaje de las cuales puso rumbo a Oriente—. Y uno de los elementos cruciales en todo este tiempo fue el minucioso ensamblaje de los argumentos favorables a la guerra de Jerusalén. Todas las fuentes se hacen eco de las tesis fundamentales del manifiesto de Urbano II, incluso aquellas que omiten o reducen el papel del papa —entre las que figuran las crónicas de algunos «testigos presenciales» y varios poemas, redactados tanto en latín como en lengua vernácula—.[15] Con su magra musculatura argumental, el llamamiento a tomar las armas por Jerusalén que se realizó entre los años 1095 y 1096 terminaría constituyéndose en el principal modelo de los hábitos de violencia y expresión religiosa que con tan extraordinaria resiliencia iban a dejar, en el transcurso de los cinco siglos siguientes, muy pocos rincones de Europa o del Mediterráneo intactos.

El legado del papa Urbano

Las cruzadas constituyen un arquetipo de conflicto insólito. Si lo que se deseaba conseguir era simplemente combatir a los musulmanes, España era un punto de fricción mucho más próximo, y sin embargo apenas alcanzó a prevalecer sobre la lucha por Jerusalén —pese a que ya desde principios del siglo xii se hicieran exten-

sivos a la península ibérica los ritos y los privilegios relacionados con la cruzada—. Lo cierto es que, entre los siglos XI y XIV, los gobernantes islámicos del Oriente Próximo plantearon muy pocas amenazas directas a la Europa occidental. A finales del siglo XI fue necesario recurrir a una comprensión extremadamente sofisticada —o sofística— de la política (una comprensión a la que podríamos denominar teocrática) para poder señalar la existencia de algún peligro que alcanzara a amenazar la tranquilidad, la prosperidad, la seguridad o la forma de vida de la Europa occidental en los territorios de Palestina, Siria, e incluso el Asia Menor, que se hallaban en manos de los turcos —y lo mismo hubo que hacer en el siglo XII con la unificación de Siria y Egipto promovida por Saladino, o aun con los cambios de régimen vividos en el Oriente Próximo a lo largo del siglo XIII—. Lo irónico del caso es que las dos verdaderas amenazas que ensombrecieron el cielo de Europa —la de los mongoles en el siglo XIII (que por cierto no eran musulmanes), y la de los otomanos a partir del siglo XIV (que pusieron en peligro, cuando menos, las estribaciones orientales y meridionales de la Europa occidental)— no suscitaron más que una débil y muy localizada respuesta cruzada. No obstante, las justificaciones de las guerras de la Cruz se dejaron oír por toda la Europa medieval, combinándose en ellas dos de las características más familiares de la vida laica: la acción militar y la expresión religiosa. De entre los numerosos ejemplos de construcción de *causas belli* que se observan en la historia de Eurasia, las que se adujeron en el caso de las cruzadas se cuentan entre las más notables, ya que son auténticos monumentos al ingenio intelectual, político y propagandístico de sus promotores.

Pese a que varios historiadores posteriores trataran de hallar la razón de las cruzadas en movimientos de histeria generalizada, arrebatos de entusiasmo milenarista o accesos de crédula superstición, los comentaristas de la época, haciendo caso omiso de los aspectos prácticos de la difusión de una causa, se fijaron funda-

mentalmente en la idea de un misterioso «gran estímulo» (*motio valida*) de origen e inspiración divinos.[16] Resultaba inevitable que los rumores jugaran algún papel en esto, como también se aprecia en otros ejemplos de enardecimiento popular —ya sean medievales o modernos—, como el «terror» vivido en el año 1064 —que provocó una peregrinación en masa a Jerusalén—, la «Gran Aleluya» que conmocionó a la región de Lombardía en 1233, o aun la *grande peur* que recorrió Francia en el verano de 1789.[17] En numerosas ocasiones, la noticia de que se hubiera librado una cruzada, o aun las de que hubiera fracasado o se estuviera planeando alguna, movía a las masas populares a emprender acciones al margen de la autoridad o el control de las élites oficiales. Ejemplos de ello son la Cruzada de los Niños, organizada en 1212 en Francia y el oeste de Alemania en una época marcada tanto por la ansiedad derivada de los repetidos fiascos con que se estaban saldando los empeños de Tierra Santa como por la supuesta amenaza de herejía que se estaba cerniendo sobre la Francia meridional; la Cruzada de los Pastorcillos del año 1251, sobrevenida como reacción a la derrota que acababa de sufrir Luis IX de Francia en Egipto; o aun los parecidos alzamientos ocurridos en 1309 en respuesta a la Cruzada de los Caballeros Hospitalarios que habían conquistado Rodas y en 1320 como reacción a los planes de una nueva expedición a Tierra Santa que acababan de hacerse públicos en Francia.[18] Sea como fuere, estos ardores colectivos demuestran que las causas exactas de esos movimientos se hallaban claramente vinculadas con los planes o las campañas de las cruzadas. Aunque con ciertas diferencias, estas iniciativas compartían los elementos fundamentales de la propaganda oficial: combatir a los enemigos de Cristo, abrazar la Cruz, y liberar Jerusalén. De manera similar, y pese a lo embarazoso que resulte para los apologetas, tanto medievales como modernos, la verdad es que existió un vínculo directo entre la retórica cruzada empleada por los pontífices y los ataques populistas que sufrieron los judíos en la Renania de los años 1096

y 1147.[19] Ya vinieran promovidas por el pueblo o las élites, la cuestión es que todas las cruzadas fueron el resultado de una cuidadosa planificación y que ninguna de ellas dejó de esgrimir a manera de apoyo, como señala Haitón de Coricos, alguna «causa justa y razonable».[20]

En teoría, el reclutamiento debía su ímpetu fundamental al entusiasmo de los individuos, dado que, desde el punto de vista legal, el acto de abrazar la Cruz tenía carácter voluntario. Pese a que en la práctica se hallara condicionada por la falta de empleo, las situaciones de dependencia y la dificultad de acceder a los recursos, lo cierto es que esta costumbre de basar el alistamiento en un conjunto de iniciativas aparentemente voluntarias determinó que los organizadores se vieran en la necesidad de blandir una lista de amenazas, riesgos y peligros. Estos argumentos giraban en torno a la idea de una comunidad imaginaria muy concreta —la de la cristiandad—, puesto que en el seno de ese colectivo resultaba posible transformar en un agravio y un reto para el conjunto de la sociedad cristiana la percepción de que una parte de ese todo se hallaba en el aire —Bizancio, Jerusalén, Tierra Santa y España—.[21] El espacio temporal podía pasarse por alto o subsumirse, como en el caso de Tierra Santa, en la nostálgica retórica religiosa con la que se invocaban los escenarios más familiares de la Biblia. Las imágenes dominantes eran las del victimismo cristiano, desde la estampa del Cristo crucificado hasta la de sus fieles seguidores rodeados por enemigos «visibles e invisibles» —según reza el cartulario de una de las cruzadas que estaban a punto de partir a Oriente—, y desde luego los distintos ritos litúrgicos asociados con el acto de abrazar la Cruz no dejaban de evocar esas nociones.[22] En su condición de víctimas, ya fuera de los infieles o de sus propios pecados, los leales discípulos de Cristo debían tratar de enderezar los entuertos y modificar las cosas, buscando incluso venganza, mediante unas guerras que, formuladas en términos penitenciales, abogaban por la restauración o la afirmación del orden

divino tanto en el Mediterráneo como en Iberia, el Báltico o el cuerpo mismo de la cristiandad. Esta obligación cristiana imponía a los cruzados toda suerte de sacrificios y esfuerzos, adobados con una variada gama de padecimientos, riesgos y ocasiones de muerte. Sin embargo, la recompensa era más que notable, ya que se obtenía el favor divino, el perdón de los pecados e incluso el propio Paraíso.

El derecho

En el contexto de esta comprensión cuasi metafísica del significado de la acción cruzada, sus organizadores habrían de referirse sistemáticamente a la existencia de un *corpus* de incentivos y justificaciones relacionadas entre sí. La idea central trascendía los límites de la guerra justa, ya que se basaba en un puñado de buenas intenciones; en la invocación de una causa legal —la defensa o la restauración de una serie de derechos—; y en el ejercicio de una autoridad legítima y una violencia proporcionada. En cambio, la guerra santa constituía un acto trascendente de virtud espiritual, un gesto de devoción y obediencia al mandato divino, un deber religioso y no (como ocurriría en el caso de una guerra justa) una categoría jurídica tendente a suavizar los aspectos más crudos de una actividad esencialmente inmoral. En lugar de operar sobre la base de que el sufrimiento causado en el combate requería un arrepentimiento posterior, se adelantaba la idea de que esa violencia era en sí misma un acto de penitencia.[23] La idea de la guerra santa no encajaba demasiado bien con la tipificación jurídica que se estaba desarrollando en el siglo xii. Esto permitió que Bernardo de Claraval adaptara una de las disposiciones fundamentales del derecho canónico —contrario a la obligatoriedad del bautismo— e instara a la gente a tomar la Cruz para borrar del mapa a los eslavos paganos de las regiones bálticas o para convertirlos a la fe de Cristo.[24] Esa gran colección de preceptos de derecho canónico que es el *Decretum* de Graciano (redactado inicialmente en torno al año 1139), pese a tener mucho que decir sobre las guerras jus-

tas de raíz religiosa, evita hablar, posiblemente de manera intencionada, sobre las guerras de la Cruz.[25] Sin embargo, con la llegada de una nueva hornada de juristas eclesiásticos —y debido sobre todo a que algunos de ellos se aposentaron en el solio de san Pedro, como Alejandro III (1159-1181) e Inocencio III (1198-1216)—, la justificación de las cruzadas evolucionó, abandonando la radical simplicidad de sus orígenes. La comprensión de las guerras cruzadas como combates jurídicamente justos y espiritualmente sagrados pasó a ser moneda corriente entre las élites intelectuales, cuya educación tendía a producirse cada vez más en las universidades. Entre los proponentes de esas tesis figuran personajes como el cronista de Jerusalén Guillermo de Tiro (*c.* 1130-1186), que se formó en la Universidad de Bolonia —la misma en la que Graciano enseñaba teología—, el influyente experto en derecho canónico Hugo de Pisa (fallecido en 1210), así como el papa Inocencio III, cuya gran bula cruzada (denominada *Quia Maior* y promulgada en 1213) encontró notables dificultades para explicar que buena parte del Oriente Próximo, incluyendo Palestina, había sido cristiana en el pasado —pese a haberse visto dominada más tarde por la «traición» mahometana—. El hecho de que Jesús hubiera rescatado con su sangre la región de Tierra Santa se transforma así en una analogía: la de un rey que se hubiera visto despojado de su reino.[26] Las interpretaciones asociadas con la idea de la guerra justa atrajeron a observadores situados a cierta distancia de los encumbrados círculos académicos. En las remotas regiones del Báltico nororiental, Enrique de Livonia (*c.* 1188-*c.* 1260) elaboró un mito creacionista para explicar la conquista cristiana de Livonia, basando sus argumentos no solo en la espuria afirmación de que se trataba de un territorio legado por la Virgen María, sino también en una meticulosa acusación de perfidia a los pueblos indígenas paganos y a los rusos ortodoxos, tenidos en su

alegato por un puñado de contumaces apóstatas que, por serlo, habían perdido su derecho a la seguridad y a la propiedad de aquellas tierras.[27]

A mediados del siglo XIII, las cruzadas empezaron a vestir los ropajes jurídicos propios de la guerra justa, haciendo suyos en el año 1300 los imperativos del derecho natural y el derecho de gentes.[28] Los nuevos frentes cruzados, sobre todo aquellos en los que no se iba a luchar contra el infiel, exigían la adopción de fórmulas ligeramente distintas a las empleadas en las guerras de Jerusalén, siendo por ejemplo necesario hacer más hincapié en los argumentos relacionados con la guerra justa que en los asociados con la guerra santa —un extremo que se aprecia con toda nitidez en el lenguaje utilizado en la promoción de la cruzada librada entre los años 1209 y 1229 contra los herejes del Languedoc—. En este caso se recurrió a un eslogan tan eufemístico como el de «asunto de fe y de paz» —renunciándose a usar la frase «asunto de Dios», que solía asociarse con las expediciones a Tierra Santa—, un cambio terminológico que implicaba una restauración del orden cristiano claramente basada en el derecho canónico.[29] Las justificaciones de las guerras contra los infieles también habrían de evolucionar hacia un planteamiento igualmente legalista. Inocencio IV (1234-1254), otro papa jurista, situó las cruzadas en el contexto de las relaciones interreligiosas, enmarcándolas además en el derecho natural, al que los infieles debían adherirse, tal como hacían los cristianos. Los musulmanes tenían derechos, pero los perdían si contravenían el derecho natural, como sucedía en caso de que se mostraran indulgentes con la perversión sexual, se entregaran a prácticas idólatras, rechazaran a los misioneros cristianos o persiguieran a los discípulos de Cristo. Por consiguiente, los paganos idólatras quedaban excluidos del ámbito de amparo del derecho natural, convirtiéndose de ese modo en presas legítimas de sus conquistadores. Es más, los papas, en virtud de su posición, disponían de la autoridad necesaria para garantizar de forma activa la salvación es-

piritual de todos los pueblos. Las cruzadas se revelaban legítimas en la medida en que se adecuaran a los principios de la guerra justa, y la idea era que se libraban de manera defensiva tanto para afirmar y proteger los derechos cubiertos por el derecho natural como para castigar a los infieles que osaran violentarlo. La región de Tierra Santa no pertenecía legalmente a los seguidores de Mahoma, dado que los cristianos no la habían redimido por medio de la conquista militar —como habían hecho los musulmanes para instaurar su dominio— sino mediante el derramamiento de la sangre de Cristo, circunstancia que había dado lugar a una conversión pacífica y voluntaria. Es más, dado que en los tiempos antiguos había sido administrada por el imperio romano, y que Constantino había entregado el poder temporal al pontífice —según un documento apócrifo del siglo VIII conocido con el nombre de *Donación de Constantino*—, la región de Palestina había quedado convertida en patrimonio del papa, debido a su doble condición de vicario de Cristo y heredero de Constantino. Y en caso de que se diera en cuestionar la legitimidad de dicha *Donación*, como habrían de hacer por espacio de dos siglos algunos autores de la época —hasta que finalmente quedó clara su falsedad, ya en el siglo XV—, Inocencio argumentaba que la persona que en ese momento ceñía la corona del imperio de Occidente, Federico II, era también el legítimo soberano de Jerusalén y debía por tanto contar con el respaldo de la Iglesia y el pueblo en su empeño de rescatar Tierra Santa.[30] Esa atención al derecho natural anunciaba ya el planteamiento de los sistemas de derecho internacional que habrían de desarrollarse posteriormente, a partir del siglo XVI.

Otros personajes de este período, como el canonista Hostiensis (Enrique de Susa, *c.* 1200-1271), discípulo de Inocencio IV antes de que este accediera a la cátedra de Pedro, adoptaron un enfoque más sincero. Pese a que la conversión forzosa continuara juzgándose vedada, el Hostiensis sostenía que, tras la Encarnación de Cristo, los infieles habían perdido todo derecho al señorío. No

obstante, incluso este argumento asumía la posibilidad de que los no cristianos pudieran poseer, o haber poseído, algún derecho, posición idéntica a la adoptada en su día por el mayor teólogo de la época, Tomás de Aquino (1225-1274). Al igual que otros colegas suyos, también el aquinatense consideraba que la región de Tierra Santa constituía una excepción, pero aun así, la eliminación del yugo musulmán bajo el que penaba Jerusalén seguía juzgándose asunto de carácter a un tiempo jurídico y religioso, con la particularidad de que ambos aspectos se apuntalaban mutuamente.[31] Esta suposición del derecho natural por la que se aceptaban los derechos de los no cristianos, pese a hallarse estrictamente circunscrita en cuanto a su aplicación y aun no contradiciendo la tradición del papa Urbano II, era un reflejo del cambiante clima intelectual. Puede que las sutilezas académicas carecieran de atractivo para las masas populares, pero este fue un factor que los organizadores de las cruzadas supieron tener en cuenta. La ideología no era menos voluble que la política.

Venganza

Una de las categorías jurídicas que hizo acto de presencia desde el principio fue la de la venganza: la cristiandad quería tomarse la revancha por la conquista de las tierras cristianas y los padecimientos infligidos a sus correligionarios de Oriente; por el ultraje a Cristo; y por las muertes y derrotas de los cruzados.

En teoría, la venganza se ejercía en un marco moral que limitaba su ejercicio a un desquite por los perjuicios sufridos, aunque pudiera desembocar en una operación de castigo —acto que si bien guardaba relación con la idea de represalia difería de ella en el plano jurídico—. A lo largo de toda la Edad Media, la noción de venganza constituyó un mecanismo de control social útil en la resolución de disputas, la recuperación de los equilibrios alterados y el enderezamiento de entuertos —ya se tratara de sangrientas enemistades o de pleitos judiciales, siendo en muchas ocasiones la guerra una simple versión corregida y aumentada de cualquiera de

esas animosidades—. El vengativo lenguaje que empleaban tanto los promotores como los comentaristas de las cruzadas se nutría de una misma comprensión de la moral y la obligación social como elementos susceptibles de hacer cumplir los mandatos legales —lo que significa que encontraba su base en las nociones del deber y la justicia—. Pese a que no se halle presente ni en la correspondencia de Urbano II que ha llegado hasta nosotros ni en los textos elaborados en los distintos frentes de la Primera Cruzada, la idea de formular esa guerra santa en los términos de una venganza justificada por los agravios pasados y presentes acabó siendo irresistible tanto para los cronistas latinos como para los trovadores que componían relatos rimados y cantares en lenguaje vernáculo. El concepto de venganza contaba con el oportuno respaldo de una larga tradición escrita y religiosa, tanto en el mundo laico como en el universo jurídico, dado que resultaba tan familiar en los monasterios como en los tribunales de justicia o las salas de banquetes. Se trataba de un concepto cuyo tirón emocional se hallaba asociado con el deseo de resarcimiento, aunque desde el punto de vista intelectual también hallara respaldo en los impulsos tendentes a la restauración de los derechos pisoteados. La venganza constituía un factor susceptible de procurar un alivio general a todos los daños que habían padecido los cristianos, el Cristo y la Cruz —daños que eran otros tantos insultos a Dios, según habría de reconocer incluso un cronista tan adverso a los papas como Sigeberto de Gembloux en los tres lustros inmediatamente posteriores al término de la Primera Cruzada—.[32] No obstante, también se ceñía a cosas concretas: la conquista de las tierras cristianas, la ocupación de Jerusalén, la pérdida de un baluarte cristiano o la muerte de algún compañero cruzado. El hecho de que Cristo hubiese sido ofendido animaba a construir paralelismos que terminaban dando carta de naturaleza a la obligatoriedad de luchar por un señor laico —una comparación que Inocencio III no dejaría de explotar en su beneficio—. Además, la venganza permitía

echar rápidamente mano de las narrativas relacionadas con la comisión de atrocidades, lo cual facilitaba a su vez el alistamiento de tropas de reemplazo —táctica que siempre se ha atribuido, por ejemplo, a Pedro el Ermitaño—. Al embridar la idea del escarmiento y ponerla al servicio de su causa, los más fervorosos partidarios del empeño cruzado estaban poniendo de su lado el peso de una forma de ver las cosas que gozaba de una amplia difusión en esa época.[33]

Como técnica con la que justificar la agresión cruzada y reclutar soldados, la idea del ajuste de cuentas comenzó a cobrar mayor importancia a partir del año 1100. La venganza fue el principal elemento impulsor tanto de la ideología que se expresa en el gran poema épico en lengua vernácula que es *La Chanson d'Antioche* (recopilada en torno al año 1180) como de los temas más sobresalientes que figuran en los poemas de la Segunda Cruzada, igualmente escritos en lengua popular, o aun de los elitistas versos compuestos en el siglo XIII por el conde cruzado Teobaldo IV de Champaña (1201-1253).* En la crónica de Enrique de Livonia, la venganza añadirá fuerza a los pretextos aducidos para la conquista de ese territorio báltico, constituyendo asimismo la piedra angular de la propaganda empleada para promover la Tercera Cruzada. En las cartas que habrá de redactar en 1147 con el propósito de recabar apoyos para las cruzadas a Tierra Santa y las regiones bálticas, Bernardo de Claraval explotará las expresiones bíblicas de venganza, citando por ejemplo el Salmo 149, 6-7: «Exalten de gloria sus amigos, desde su lecho griten de alegría: los elogios de Dios en su garganta, y en su mano la espada de dos filos; para ejecutar venganza en las naciones, castigos en los pueblos».[34] El hecho de que Graciano de Bolonia aceptara la idea de que la venganza constituía una respuesta legítima a los agravios que se hubieran podido infligir a la Iglesia y a la fe por parte de cualquiera, incluidos los infieles, habría de tener claras implicaciones para los apologetas de las cruzadas, de entre los cuales destaca la figura de uno de los an-

tiguos alumnos de Graciano en Bolonia, Guillermo de Tiro, que así lo refleja en su *Historia* de la Ultramar del siglo XII (pues ese era el nombre con el que se conocían las tierras de Oriente que los europeos occidentales habían colonizado «allende los mares»).

No obstante, hasta el pontificado de Inocencio III, que habría de manifestar sistemáticamente el gran entusiasmo que le producía la idea de la venganza como elemento de motivación en las campañas de reclutamiento, los pronunciamientos papales de carácter oficial tenderían a evitar toda mención a dicho concepto, optando preferentemente por un lenguaje centrado en las nociones de defensa, liberación, caridad cristiana y amor a los correligionarios. Ahora bien, esta divergencia entre la retórica papal y la actitud popular podría resultar engañosa. Pese a que ninguna de las bulas papales que sirvieron para poner en marcha la Segunda y la Tercera cruzadas (*Quantum praedecessores*, 1145-1146 y *Audita Tremendi*, 1187) hiciera un llamamiento explícito al ajuste de cuentas, lo cierto es que formaban parte de unas campañas propagandísticas que sí abogaban por el escarmiento.[35] Las bulas presentaban a la gente las pruebas de un conjunto de atrocidades que urgía reparar, dado que, según los distintos actores, constituían ultrajes imperdonables. Resulta difícil imaginar que Eugenio III (1145-1153) hubiera podido mantenerse al margen de la retórica revanchista empleada por su mentor, Bernardo de Claraval. Y a pesar de que la bula *Audita Tremendi* de Gregorio VIII hiciera hincapié tanto en la penitencia como en la pérdida de Tierra Santa y en el caritativo deber de amar y procurar auxilio a los demás cristianos, la verdad es que su legado, Enrique de Albano* (*c.* 1136-1189), al promover la cruzada en Alemania mediante una carta dirigida a los fieles de esa nación y la redacción de una de las habituales hojas volanderas de propaganda, consideraría imperativo vengar los agravios infligidos a la Cruz. El mensaje consiguió llegar hasta los propios cruzados, que anunciaron su intención de partir a la guerra «para vengar el ultraje al Todopoderoso».[36] A

juicio de Inocencio III, proclive a contemplar las cosas desde una óptica jurídica, la larga implantación de que gozaba la venganza en el derecho canónico determinaba que su aplicación no resultara en absoluto inadecuada, dado que las primeras menciones a esa noción se remontaban, más allá de Graciano, hasta los primeros intérpretes de las teorías de la guerra justa de Agustín de Hipona —como Anselmo de Lucca (en su *Collectio canonum*, *c.* 1083)—. Y según comenta el historiador, canonista, estudioso de la liturgia y cruzado Sicardo de Cremona (1155-1215), la venganza constituía de hecho una de las categorías de la guerra justa. Bernardo de Claraval, que no tenía nada de jurista, fue todavía más lejos. En la década de 1130, al elogiar la creación de la nueva Orden militar de los caballeros templarios, Bernardo argumentará que la muerte de los infieles glorifica a Cristo, trayendo en este sentido a colación el Salmo 58, 10-11: «Se alegrará el justo de haber visto la venganza, sus pies bañará en la sangre del impío; y se dirá: "Sí, hay un fruto para el justo; sí, hay un Dios que juzga en la tierra"».[37]

La caballería

Esta amalgama entre la venganza y la guerra santa, entre lo profano y lo sagrado, no solo constituía una clara característica de la actividad cruzada, sino que era también uno de los factores que más contribuían a su promoción. Las cruzadas se concibieron para explotar la cultura, la destreza y los recursos de los combatientes, incidiendo específicamente para ello en las ansiedades que pudiera generarles la existencia de contradicciones entre la vida que llevaban y los preceptos de las Escrituras. Así lo expresaría un autor de principios del siglo XII al acuñar la fórmula «¿El Evangelio o el Mundo?» —y desde luego, los asesores clericales que estudiaban las estrategias propagandísticas de las cruzadas, deseosos de sacar provecho de esa inducción al arrepentimiento, alimentaban todos esos temores—.[38] Dado que se trataba de una empresa explícitamente militar, resultaba inevitable que el lenguaje de las cruzadas recurriera a voces vinculadas con el valor y la reputación

marcial. Al santificar el arrojo bélico, las gestas cruzadas contribuyeron a asociar el uso de las armas con una profesión respaldada por el beneplácito de la religión, constituyéndose así en una verdadera *ordo pugnatorum* a la que Bonizo de Sutri, uno de los publicistas favorables al papa, definiría a finales del siglo XI como una institución complementaria de las órdenes clericales. Aquellos hombres de armas luchaban «por su salvación y por el bien común», enfrentándose a los enemigos de la Iglesia con la permanente vocación de defender a los desamparados, las viudas, los huérfanos y los pobres.[39] De hecho, las crónicas de la Primera Cruzada abrazarán con todo entusiasmo la idea de la santificación de las armas. En su biografía de Tancredo de Lecce, uno de los generales de la Primera Cruzada, Rafael de Caen acierta a condensar el efecto del nuevo enfoque promovido por Urbano II. Gracias a ese planteamiento, la violenta carrera militar de Tancredo, proclive a todo tipo de expolios y saqueos, dejaba de entrar en contradicción con el mandato divino, puesto que ahora «su experiencia con las armas le traía a Cristo a la memoria» (*experientia vero armorum ad Christi obsequium revocata*).[40] Las versiones vernáculas de la historia de la Primera Cruzada aparecen saturadas del vocabulario y la cultura propios del heroísmo y el honor bélicos. Pero la caballería cristiana no fue un invento de la Primera Cruzada, ya que lo cierto es que contaba con una larga historia —una historia que se remontaba a la época de Carlomagno, o incluso a los tiempos de Constantino el Grande—. En el siglo VII, los emperadores bizantinos ya habían elaborado una doctrina de la guerra santa. Los papas habían bendecido las campañas organizadas en el siglo IX contra los musulmanes, y también habían vuelto a darles su visto bueno en tiempos más recientes, durante las guerras libradas en la Italia de la década de 1040, o en las que estallaron en Sicilia, Inglaterra y posiblemente España en la de 1060. Aunque sin demasiado éxito, Gregorio VII había intentado reclutar una *militia Sancti Petri* en sus luchas contra el emperador germano. Sin em-

bargo, tanto en los cantares como en los textos en prosa, los sermones y los poemas —y desde luego en el campo de batalla—, la Primera Cruzada y las que vinieron después se convirtieron en fuente de nuevos criterios, en vértice de modelos de conducta ejemplar, en un depósito de historias admirables con las que ilustrar una realidad equívocamente denominada *militia Christi* y convertida en una alternativa tan legítima como sangrienta a la *malitia* laica, es decir, a la perfidia de las guerras convencionales.[41]

La actividad cruzada pasó a constituir una característica estrechamente vinculada con las costumbres e instituciones, cada vez más exclusivas, de lo que llamamos caballería, transformándose así en un código de conducta aristocrático y en una mentalidad que en 1200 quedó convertida en seña de identidad de la casta gobernante de toda la Europa occidental. En Oriente, la actividad cruzada no tardó en formar parte de la carrera profesional del caballero, atrayendo a personajes como el futuro Conrado III de Alemania o Fulco V del Anjeo en la década de 1120; o el conde Teodorico de Flandes* (en 1139, 1147, 1157 y 1164) y su hijo Felipe (en 1177 y 1190). Es bien conocido el episodio que, en torno al año 1143, llevó al barón inglés Brian FitzCount, atrapado en las ambigüedades morales de la sangrienta guerra civil que libraban la emperatriz Matilde y el rey Esteban, a invocar el recuerdo de los *boni milites* de la Primera Cruzada, tenidos por dechados de honor y virtud. En la bula que promulga para poner en marcha la Segunda Cruzada, Eugenio III destaca tanto las hazañas de los soldados que habían combatido en 1096 como las de quienes les sucedieron en la conquista y defensa de Tierra Santa.[42] Bernardo de Claraval retomaría el tema en una carta de reclutamiento en la que exhorta a los «hombres de fuerte brazo y gran valor», a los «poderosos soldados» y a los «hombres de guerra» a participar en «una causa en la que podéis combatir sin peligro alguno para vuestras almas; una causa en la que la conquista es gloria y en la que morir es triunfar» (un argumento que ya nos resulta familiar

y que juega con las palabras de la Epístola de Pablo a los Filipenses, 1, 21: «pues para mí la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia»).[43]

Persistió no obstante una cierta tensión entre la retórica clerical y las prácticas caballerescas. Los concilios eclesiásticos prohibieron en repetidas ocasiones la celebración de torneos, ya que los consideraban perjudiciales para la «empresa de la Cruz».[44] Sin embargo, cada vez era más frecuente pensar —aunque según algunas fuentes hubiera sido así desde el principio— que la actividad cruzada no constituía una alternativa a los empeños laicos de la caballería, sino la gesta suprema para cualquier caballero. Al señalar que Urbano II había elogiado la reputación marcial de los francos y sus antepasados llamándoles: «fortísimos soldados, prole de invictos padres», es muy posible que Roberto de Reims, que intervino en el concilio de Clermont, estuviera evocando algunos elementos de la campaña de prédica de los años 1095-1096.[45] Si hemos de confiar en lo que dicen los versos compuestos en latín y lengua vernácula durante la generación inmediatamente posterior a la Primera Cruzada, debemos concluir que el mensaje de que la campaña de Jerusalén constituía el pináculo de la gloria militar no solo se había difundido de forma muy efectiva sino que había sido recibido con todo entusiasmo. La occitana *Canso d'Antiocha*, posiblemente compilada por un caballero del Lemosín, se detiene a explicar los pormenores de la lucha, y lo hace además con un estilo que recuerda al de las *chansons des gestes*. Los adalides de la Primera Cruzada, como Bohemundo y Roberto de Normandía, no solo se vieron cubiertos de elogios por su arrojo bélico, sino también, y en idéntica medida, por su devoción. El relato que nos ha dejado Alberto de Aquisgrán sobre los hechos de armas de Godofredo de Bouillón nos ofrece la clásica descripción del campeón de Cristo (*Christi athlete*). Según el cronista inglés Guillermo de Malmesbury, que produce sus escritos hacia el año 1125, las hazañas militares de Roberto de Normandía determinaron incluso que

llegara a ofrecérsele la corona de la mismísima Jerusalén. La crónica rimada en francés vernáculo de Godofredo Gaimar, redactada en el Lincolnshire en torno a los años 1136-1137, habla sin la menor ambigüedad de las gestas cruzadas de Roberto y señala que su bravura es ejemplo de su «*mainte bele chevalerie*» (gran calidad de caballero). Parece claro que la oportunidad de enaltecer la propia reputación era uno de los más relevantes atractivos de la guerra.[46]

Todos estos elogios y planteamientos podrían haberse puesto en marcha para competir con la antigua gloria militar, como reconocería Eugenio III. Durante el cerco que los cruzados impusieron a la ciudad de Lisboa en 1147, de camino a Tierra Santa, se dice que Hervey de Glanville, uno de los señores del Anglia Oriental, intentó convencer a sus compañeros de armas anglonormandos de que debían actuar conjuntamente, apelando para ello a «las virtudes de nuestros antepasados», los normandos, así como a sus «gloriosas gestas» y su «espíritu marcial» (*militia*) —todo lo cual le llevó a afirmar: «hemos de esforzarnos en acrecentar el honor y la gloria de nuestra raza»—.[47] Cuarenta años más tarde, en una crónica del desarrollo de los actos de reclutamiento realizados en Dinamarca con vistas a la Tercera Cruzada, se dice que el noble Esbern comenzó a exhortar al público y le instó a actuar invocando las notables y violentas hazañas de sus antepasados paganos, los vikingos, a quienes no sostenía la religión, sino el deseo de una fama capaz de «granjearles gloria eterna».[48]

La imaginería laica pasó a convertirse en moneda corriente. Uno de los cantares compuestos en la época de la Segunda Cruzada describe esa campaña como si se tratara de un torneo entre el Cielo y el Infierno. Durante la Cuarta Cruzada (1199-1204), uno de sus comandantes, el conde Hugo de Saint Pol, escribió desde Constantinopla las siguientes líneas al duque Enrique de Brabante, en el verano de 1203:

> Debéis saber asimismo que hemos aceptado celebrar un torneo contra el sultán de Babilonia, frente a Alejandría. Por consiguiente, si alguien anhela servir a Dios [...] y desea merecer el distinguido y radiante título de «caballero», que abrace la Cruz y siga al Señor, acudiendo a este torneo de Dios, al que el mismo Dios nuestro Señor le invita.[49]

Una crónica en verso de la Tercera Cruzada, posiblemente compuesta en la década inmediatamente posterior al choque militar por un seglar conocido como Ambrosio, expone sus pormenores como si de una serie de aventuras de caballerías se tratara, siendo Ricardo I el héroe incontestable del relato. Tanto en este texto como en otros se compara a Ricardo y a algunos capitanes de porte similar con los icónicos héroes de la épica caballeresca, en la que destacan las figuras de Roldán y Oliveros. La compilación conocida con el título de *Itinerarium Regis Ricardi*, elaborada en la generación posterior a la Tercera Cruzada a partir de una selección de fuentes inmediatas y remembranzas basadas en el testimonio de testigos presenciales de los hechos —y cuyo objetivo consistía probablemente en servir de acicate para el alistamiento de voluntarios en la Quinta Cruzada (1217-1221)—, acabaría convirtiéndose en un manual de comportamiento caballeresco.[50] Otros textos del siglo XIII habrían de imitar su ejemplo, sobre todo (aunque no exclusivamente) los compuestos en lengua vernácula por autores laicos como Godofredo de Villehardouin y Roberto de Clari sobre los acontecimientos de la Cuarta Cruzada, o aun los de Juan de Joinville sobre las cruzadas de Luis IX de Francia.[51]

Un poema de Conon de Béthune, un cruzado que participó tanto en la Tercera como en la Cuarta cruzadas, cuyo título dice: *Ahi! Amours, con dure departie* («¡Ay, amor! ¡Cuán dura es la partida!»), capta a la perfección el espíritu que animaba a los caballeros cruzados. Decidido a transmitir el mensaje oficial en el más accesible lenguaje de los cantares vernáculos —probablemente como parte del esfuerzo propagandístico de los años 1188-1189—, Conon imagina la cruzada en unos términos enteramente coincidentes con las convenciones de la caballería:

Sepan todos, humildes o encumbrados,
que allí [en Tierra Santa] es donde hemos de hacer caballería,
allí donde se conquistan Paraísos, honores,
gloria, fama y el amor de nuestra amada.
[...]
y quien regrese, muy dichoso será,
pues el Honor será por siempre su aliado.

Con todo, el enamorado Conon, apartado de su dama, tiene bien presentes los imperativos e incentivos básicos de la religión: «Nadie ha de fallar a su Creador». El deber, la venganza, la promesa de la salvación, la redención de la Cruz —todos estos elementos se entretejen en un texto que a primera vista parece el de una canción de amor tradicional—. La región de Tierra Santa es «el lugar en el que Dios limpiará mi corazón». Conon también aborda otra de las más destacadas características laicas del mensaje cruzado:

Si toleramos ahora a nuestros mortales enemigos,
nuestra vida será por siempre ignominiosa.
Quien aquí no quiera vivir en la aflicción,
vaya a morir por Dios con gozo y alegría.
[...]
... Y a quienes tengan salud, juventud y riqueza
imposible les será eludir, sin deshonra, la partida.[52]

El anzuelo de la reputación y la infamia de la evitación del deber impregnaba toda la propaganda, tanto clerical como laica. Las bulas papales aludían constantemente a la altísima fama de los modelos, bíblicos o históricos, de conducta militar, utilizándolos como aguijones con los que incitar a la acción. La posición de los caudillos cruzados que habían realizado eficazmente su misión —ya se tratara de los héroes de la gesta de 1099, de Ricardo I o de Luis IX— constituía un incentivo en sí mismo. La desgracia en que caían los débiles y descarriados que se apartaban de la Verdad, como Esteban de Blois y otros de los que abandonaron el sitio de Antioquía en 1098, era igualmente patente. La vehemente reprobación con que Godofredo de Villehardouin fustiga a quienes se

negaron a unirse a la expedición u optaron por permanecer con el grueso de las huestes cruzadas que se desviaron hacia Constantinopla en la campaña de 1202 a 1204 emanaba de la forma en que este autor concebía la Cuarta Cruzada, que a su juicio se basaba en el cumplimiento de un par de juramentos: los consistentes en abrazar la Cruz y atenerse a los tratados rubricados, primero con los Venecianos y más tarde con el aspirante al trono de Bizancio.* El honor y la buena reputación actuaban como pilar de todo criterio moral. Uno de los observadores de la generalizada campaña de alistamiento que se organizó con motivo de la Tercera Cruzada señala que a los individuos a quienes se consideraba potencialmente remisos a unirse al empeño se les enviaban pequeñas cantidades de lana y ruecas como símbolos de su cobarde afeminamiento, en una versión medieval de las plumas blancas de 1914.[53] En el siglo XIII, el cruzado de salón y el *descroisié*, esto es, el individuo que rescataba su voto cruzado mediante el pago de una cantidad en efectivo, al no sentir el menor deseo de abandonar las comodidades de su hogar para lanzarse a la arriesgada travesía a Oriente, quedaron convertidos en arquetipos habituales, tanto en la literatura como en la vida real. En la década de 1260, el *descroisié* que nos describe el poeta francés Rutebeuf argumenta que tan fácil resulta encontrar a Dios en Francia como en Ultramar.[54] Sin embargo, como no dejaría de advertirle Felipe V de Francia a uno de sus primos en 1319, quien no pusiera buen cuidado en cumplir las promesas cruzadas se exponía a ser «*la honte du monde*», la vergüenza del mundo.[55]

Pese a que el retrato que nos ha dejado Joinville de Luis IX, a quien describe como a un cruzado explícitamente caballeroso y básicamente santo, constituya la encarnación misma del supremo refinamiento de la unión entre las virtudes seglares y las espirituales, lo cierto es que los relatos de bravura militar no eran un coto exclusivamente reservado al laicado —y de hecho ni siquiera son materia que empleen únicamente los cronistas—. Son historias

que en el siglo XIII ocupan un lugar muy destacado en los sermones relacionados con las cruzadas, sobre todo en calidad de *exempla*, es decir, como anécdotas moralmente edificantes y destinadas a ilustrar los argumentos de la homilía. En un manual para la prédica de las cruzadas escrito a principios del siglo XIII, el contenido de este tipo de anécdotas, explicadas en lengua vernácula para lograr un mayor impacto, se centra en la narración de grandes hechos de armas llevados a cabo contra toda clase de adversidades y en acontecimientos protagonizados por intrépidos caballeros que coquetean con la muerte en nombre de Dios y en busca de la salvación, incluyendo asimismo episodios relacionados con la vida de los más célebres héroes cruzados, como Santiago de Avesnes, un elogiadísimo capitán cruzado muerto en Arsuf en 1191.[56] La elevación de la actividad cruzada a la categoría de empeño caballeresco y su conversión en la ambición máxima de todo hidalgo no solo se amoldaba deliberadamente a los temas más gratos para la cultura aristocrática y las costumbres sociales sino que formaba parte de una política eclesiástica de carácter más general, concebida para evangelizar al laicado, despertar su conciencia religiosa y controlar su observancia de la fe. Otón de Châteauroux (*c.* 1190-1273), el veterano predicador francés que combinaba en su persona las funciones de legado pontificio, cruzado y cardenal, acierta a captar escuetamente la simultaneidad del proceso de militarización de la fe y de apoteosis de la caballería. En uno de los sermones que nos ha dejado recopilados, *De Inventione Crucis* —«Sobre el descubrimiento de la Cruz»—, basado en un texto sacado del Libro segundo de los Macabeos, 15, 16 («Recibe, como regalo de parte de Dios, esta espada sagrada, con la que destrozarás a los enemigos»), Otón explica que Dios aprueba que se libren guerras para servirle —en este caso contra los mongoles, que se habían convertido en una amenaza para las regiones del este y el centro de Euro-

pa—. Otón argumenta que la espada sagrada —es decir, la guerra de Dios— no solo es sagrada en virtud de la Cruz, sino que la Cruz misma es la espada («*Crux enim gladius est*»).[57]

Las recompensas materiales

El decreto cruzado de Clermont dejaba explícitamente al margen de la prometida retribución espiritual a todos aquellos que partieran a la guerra de Jerusalén con la esperanza de obtener «honores o dineros» («*pro honoris vel pecunie*») —aunque es probable que la voz latina *honor* pretenda designar aquí tierras o títulos antes que reputación o gloria—. En las cartas que habrá de ir desgranando tras su primera alocución, Urbano II confirmará este extremo, ya que habla de la recompensa en términos de obligación y arrepentimiento religioso. Sin embargo, el decreto de Clermont se centraba en calificar la motivación de los cruzados, no en valorar las acciones que pudieran realizar en la guerra de Dios ni en sus consecuencias. Por consiguiente, las compensaciones no tenían por qué ser exclusivamente espirituales. El compilador (o compiladores) de la *Gesta Francorum* recoge uno de los primeros gritos de guerra de las cruzadas: «Manteneos firmes, con fe en Cristo y en la victoria de la Santa Cruz. Si Dios quiere, hoy os veréis todos colmados de grandes riquezas (*omnes divites*)». La ambigüedad de la palabra *divites* resulta aquí muy pertinente. Los soldados de Cristo tenían razones fundadas para esperar recompensas temporales además de las divinas, y quienes promovían las cruzadas así lo reconocían.[58]

Algunas de las personas cercanas a la corte pontificia, entre los que figuraban varios de los individuos que habían participado en el concilio de Clermont, anotaron los pasajes en los que Urbano ofrecía incentivos de carácter específicamente material. Fulquerio de Chartres, un sacerdote del norte de Francia que partió a las cruzadas, había conocido al papa Urbano en 1096 y al parecer tenía acceso a los documentos papales. Fulquerio sugiere que Urbano dejó entender implícitamente, aunque solo de forma meta-

fórica, que todo aquel que respondiera al llamamiento divino acabaría añadiendo a sus eternas recompensas la prosperidad de los terratenientes. Dos testigos que tuvieron ocasión de escuchar directamente el sermón de Urbano se muestran más explícitos. Según Balderico de Bourgueil, a los caballeros cristianos se les prometían las «posesiones de sus enemigos» (*facultates*), lo que no deja de ser uno de los incentivos normales de toda guerra. Esta fórmula aparece reflejada en la *Canso d'Antioca*, algunos de cuyos pasajes podrían haber sido escritos menos de veinte años después de la cruzada misma. En este texto, tanto los beneficios materiales como las riquezas se consideran una justa recompensa por la victoria, señalando que dicho criterio es conforme con «las debidas disposiciones legales». Roberto de Reims, cuya crónica de la Primera Cruzada habría de ser la versión más popular de esa gesta a lo largo de todo el siglo XII, señala que Urbano apeló tanto a la autoestima de los caballeros francos como a su deseo de alcanzar la más alta reputación emulando la gloria de sus antepasados, prometiéndoles además la conquista y colonización («*vobis subjicite*») de Tierra Santa, «en la que mana leche y miel» (Éxodo, 3, 8).[59] El atractivo de las nuevas regiones se acuñaba en términos económicos. La Europa occidental estaba superpoblada y era incapaz de proporcionar sustento a sus propios agricultores. El factor que se agazapaba bajo las violentas enemistades internas era precisamente la competencia por unos recursos escasos. Por consiguiente, las cruzadas podían resolver todos los problemas, tanto los de naturaleza material, social y económica como los de orden religioso, espiritual y político. Tras la larga sucesión de malas cosechas que había padecido el continente, el hecho de analizar así las cosas tenía mucha fuerza. Sea como fuere, todas estas crónicas se redactaron tras establecerse una dominación latina en Siria y Palestina. Fuera o no el propio Urbano el que planteara la expedición en dichos términos, lo que está claro es que otros sí lo hicieron, ya que muchos de los que se embarcaron en el viaje a Oriente

respondían al perfil del emigrante, llevando consigo cuantos bienes podían transportar, además de a la familia. Un abate alemán, Ekkehardo de Aura, también resaltaría que las difíciles circunstancias económicas habían sido un notable acicate para muchos de los alistamientos, una vez caldeado el ambiente por una serie de predicadores autoproclamados e independientes de la campaña oficial de reclutamiento.[60]

Los incentivos materiales diferían en función de los distintos teatros de operaciones. Las guerras en la región báltica, vinculadas a las instituciones cruzadas, fueron una inequívoca y desvergonzada usurpación de tierras, adornada con ribetes religiosos. La perspectiva de obtener privilegios comerciales en los puertos conquistados de Oriente, como Acre (de los que se beneficiaron los pisanos y los genoveses en 1104) o Tiro (explotado por los venecianos en 1124), constituía un importante estímulo para que las ciudades marítimas de Italia —Pisa, Génova y Venecia— brindaran apoyo a las operaciones que llevaban a cabo los cruzados en la cuenca oriental mediterránea. La chispa que prendió el fervoroso respaldo que prestaron los venecianos a la Cuarta Cruzada saltó con la expectativa de ayudar a los cruzados a invadir Egipto y poder penetrar así en las redes comerciales centradas en torno a Alejandría, cuyo potencial lucrativo era fabuloso. Después del año 1209, las cruzadas albigenses acabaron convirtiéndose en una campaña organizada para provocar un cambio de régimen y someter los señoríos del sur de Francia al poder de los nobles del norte (sujetándolos en último término a la corona francesa). En ninguno de estos casos puede decirse que la codicia territorial fuese el único o más importante incentivo en juego —y así habrían de verlo muchos de los contemporáneos—. No obstante, la mentalidad de los cruzados nunca excluyó de la ecuación el beneficio. Las convenciones de la retórica oficial cruzada insistían en sus aspectos transcendentes, no en los temporales. Sin embargo, los encargados del reclutamiento no eran tan quisquillosos. Günther de

Pairis cita encantado el discurso cruzado que pronunció en la Basilea del año 1201 el abate Martín de Pairis, en el que esgrimía un argumento temporal para convencer a sus oyentes de que abrazaran la Cruz:

> la tierra a la que os dirigís es notablemente más rica y fértil que la que pisáis, y es muy posible que [...] muchos de los que me escucháis logréis mayor prosperidad allí, incluso en bienes materiales, de la que ellos recuerdan haber obtenido aquí. Y ahora, hermanos, fijaos en la inmensa garantía que respalda esta peregrinación. En este caso, y por lo que hace al Reino de los Cielos, contáis con una promesa incondicional [en alusión a la indulgencia plenaria]; y en cuanto a la prosperidad material, os aseguro que vuestras expectativas van más allá de lo común.[61]

Los privilegios temporales que se concedían a los cruzados incrementaban todavía más los incentivos materiales. En el concilio de Clermont, o poco después de él, el papa colocó a todos los cruzados (que en la práctica totalidad de los casos eran hombres, aunque, según parece, se eliminaron desde un principio todas las barreras que pudieran impedir que las mujeres abrazaran la Cruz, lo que explica que no faltaran participantes femeninas), así como a sus familias y a sus propiedades, bajo la protección de la Iglesia, una iniciativa que resultaba de lo más prudente dados los riesgos asociados con el hecho de abandonar el hogar durante un período de tiempo tan dilatado como indefinido.[62] En tanto cumpliera los votos realizados, el cruzado disfrutaba de una relación cuasi clerical con el resto de la sociedad. Esto llevaba aparejada toda una serie de inmunidades y privilegios añadidos, tanto en el plano legal como en el económico —lo que sin duda resultaba muy tentador —. Acabó surgiendo así, en torno a la década de 1140, un sistema de alcance general cada vez más aceptado y reconocido por las autoridades, tanto eclesiásticas como laicas. Entre los años 1145 y 1146, Eugenio III fue quien enumeró los privilegios más notables: protección de la Iglesia a las propiedades de los cruzados, así como amparo a su esposa e hijos; inmunidad frente a cualquier demanda civil que pudiera afectar a los bienes del cruzado —vigente mientras durara la cruzada o hasta el fallecimiento del combatiente—; exención de todo pago de intereses en cualquier préstamo

que hubiera podido solicitarse con anterioridad al alistamiento; y libertad para recaudar dinero en efectivo para la cruzada, presentando una propiedad como garantía.[63] Estos privilegios, que formaban la médula del fuero cruzado, se repetirían en las ulteriores expediciones a Tierra Santa.

Las consecuencias de todas estas prerrogativas temporales indican a las claras lo significativas que eran. Las inmunidades jurídicas y las disposiciones relativas a la usura y los préstamos chocaban con las leyes y las costumbres seglares, lo cual dio lugar a una serie de negociaciones entre las autoridades locales y regionales de los mundos laico y eclesiástico a fin de establecer algunos límites. Los críticos argumentaban —y de hecho a los tribunales de justicia les desconcertaba lo mismo— que las inmunidades vinculadas con los procesos civiles constituían una especie de carta blanca, puesto que los acusados abrazaban la Cruz para no tener que ir a juicio. Esto determinó el establecimiento de varias restricciones de carácter local mediante las cuales se pasó a tomar en consideración el carácter del pleito y la duración de la inmunidad antes de eximir a los demandados de la necesidad de responder a los cargos formulados contra ellos. Las cláusulas relativas a las deudas de los cruzados también sufrieron recortes similares, sobre todo porque la exención inicial vinculada con la práctica de la usura disminuyó inevitablemente la solvencia de los cruzados, erigiéndose así en un serio desafío para la validez de los contratos —extremo que se reconocería en 1215 en el decreto cruzado del IV Concilio de Letrán titulado *Ad Liberandam*—.[64] Es probable que no fuera casual que a ese concilio asistieran representantes del clero local y gobernantes laicos que se veían efectivamente obligados a bregar con ese tipo de problemas. En 1188, los reyes de Inglaterra y Francia habían tenido que despejar las dudas suscitadas por la implícita concesión que había hecho el papa al atribuir inmunidad fiscal a los cruzados. Tanto los detalles concretos como el alcance de los privilegios cruzados continuarían modificándose con

el paso del tiempo en muchos lugares.[65] No obstante, el objetivo global de todos esos privilegios era tan manifiesto como deliberado, ya que se proponía «proporcionar paz de espíritu» (*vestrorum quieti*) a quienes se alistaran, por emplear las palabras de Eugenio III, o concederles, como diría más tarde Inocencio III, un «derecho especial» (*speciali prerogativa*).[66]

Las recompensas espirituales

Los privilegios más importantes y distintivos eran de índole espiritual, pues consistían en la remisión, en este mundo y en el otro, de las penas correspondientes a los pecados confesados.[67] Al margen de las sutilezas jurídicas y teológicas relacionadas con los extremos concretos que pudieran ser objeto de perdón —ya se tratara de la expiación temporal o de la culpa derivada del pecado mismo—, lo cierto es que la naturaleza de la oferta resultaba clara, tanto para quienes la promovían como para quienes la aceptaban. Los que fallecían al servicio de la Cruz y los supervivientes que hubieran cumplido sus votos obtenían la satisfacción y la remisión de todos los pecados que hubieran confesado —una verdadera «bicoca», según escribe Bernardo de Claraval en 1164, «ya que la asunción de un pequeño coste compra una gran recompensa»—. La Cruz era el símbolo de ese privilegio, pues, como decía Fulquerio de Chartres, los cruzados «rubricaban sus documentos con esa imagen a fin de alcanzar su realidad (*rem speciei*)». La Cruz era promovida y ensalzada de distintas maneras, ya fuera como enseña de victoria, «signo de los Cielos» o «señal de salvación».[68] Pese a carecer de los adornos técnicos que llegó a alcanzar el sistema penitencial de la Iglesia tardomedieval en la época de su pleno desarrollo, la recompensa que se ofrecía resultaba meridianamente clara para todos cuantos participaban en la empresa. Uno de ellos, Godofredo de Villehardouin (*c.* 1160-*c.* 1212), un veterano de la Tercera y la Cuarta cruzadas, atribuiría la espléndida acogida popular de la Cuarta Cruzada al doble hecho de que se hubiera ofrecido a los cruzados «la remisión de todos los pecados

confesados que hubiesen podido cometer […] y de que el perdón fuese de tal magnitud (*si granz*)». Aunque en términos canónicos continuara siendo equívoca, la fórmula de Inocencio III —a la que también se atuvieron sus sucesores— concedía el perdón absoluto de los pecados confesados («*plenam suorum peccaminum veniam indulgemus*»).[69] Y a los ojos de unas personas a las que se les había inculcado la idea de que eran todos pecadores, el atractivo que tenía la perspectiva de evitar los atroces sufrimientos *post mortem* que se les habían prometido era verdaderamente superlativo.

Sin embargo, es posible que también se introdujeran otros alicientes. Villehardouin sostiene que la indulgencia ofrecida en la Cuarta Cruzada se aplicaba a todos aquellos que combatieran en el ejército cruzado durante un año. La bula papal del año 1198 no planteó esa propuesta, y lo más cerca que estuvo de hacerla fue al conceder una indulgencia plenaria a todas aquellas personas que enviaran a la cruzada a un representante personal y pagaran su manutención, a condición de que ese apoderado sirviese en el ejército cristiano durante un tiempo mínimo de dos años. La duración del período de servicio que debía de considerarse suficiente para acceder a las prerrogativas cruzadas se convirtió rápidamente en un asunto sujeto a distintas interpretaciones locales y en materia de debate académico. En los tribunales de justicia ingleses y franceses se aceptaron diferentes plazos, lo que permitió que la inmunidad jurídica que daba a los cruzados la posibilidad de diferir su comparecencia ante el juez para responder de algún cargo civil obedeciese a distintas moratorias: tres años, cinco años, siete años, o incluso por tiempo indefinido. En la época de la Quinta Cruzada, los combatientes aplicaron un criterio extremadamente flexible al cumplimiento de sus votos —tal como habían hecho Felipe II de Francia y otros durante la Tercera Cruzada—. No todos los cruzados sentían ya la necesidad de apurar la campaña hasta las heces —y, de hecho, cada vez era más frecuente que no se

esperara que lo hiciesen—. Con el fin de adaptarse a las condiciones locales y de atajar, según comenta un observador, la presencia de reclutas de tibia convicción en las campañas contra los grupos heréticos y demás enemigos del Languedoc, el período de tiempo estipulado para la obtención de los beneficios cruzados quedó reducido a cuarenta días, adecuándose así al modelo que ofrecían las obligaciones militares laicas.[70] Parece que en el Báltico bastaba con permanecer durante una estación en la campaña.

Esta flexibilidad o relajación de las obligaciones físicas de los cruzados encuentra su equivalente en el variable alcance de los privilegios espirituales. A partir de la Tercera Cruzada, las indulgencias empezarían a hacerse extensivas a todos aquellos que apoyaran el empeño cruzado por medios distintos al de la prestación personal de servicios —como habría de confirmar luego con toda claridad Inocencio III—, pudiendo disfrutar así de los privilegios quienes sufragaran el envío de sustitutos o contribuyeran con sumas de dinero o pertrechos materiales. Desde el año 1213 en adelante, los cruzados comenzaron a tener la posibilidad de redimir sus votos a cambio de una aportación material —que por regla general consistía en la entrega de efectivo—. La extensión del disfrute de la singular generosidad que suponía la concesión de indulgencias cruzadas convenía perfectamente a los esfuerzos de evangelización del laicado que estaba realizando la Iglesia en el siglo XIII. A partir de ese momento, los ancianos, los enfermos, los débiles, los jóvenes y las mujeres podían ya enrolarse en el proyecto adhiriéndose a los beneficios espirituales y no a la campaña propiamente dicha. A finales del siglo XIII, las indulgencias comenzaron a venderse directamente, sin necesidad de abrazar la Cruz. No obstante, hacía ya mucho tiempo que se fragmentaba el contenido de las indulgencias cruzadas para comerciar con ellas: en 1188 se traficó así con quienes abonaban el impuesto cruzado (conocido con el nombre de «diezmo de Saladino»), y a partir del año 1213 se hizo otro tanto incluso con las personas que asis-

tían a los sermones en que se predicaba en favor de las campañas. Cincuenta años más tarde, los propios propagandistas y predicadores comenzarían a disfrutar de los beneficios de la indulgencia plenaria. Para entonces, no solo gozaban ya de sus ventajas las esposas y los hijos de los cruzados, sino que a veces las aprovechaban también sus seres queridos (*caros suos*, según señala un predicador cruzado de la década de 1240) e incluso los parientes fallecidos.

Abrazar la Cruz era una gran cosa, tanto para uno mismo como para sus allegados. La llegada de un nuevo paquete de beneficios formales e informales aumentó el atractivo de las concesiones, figurando entre ellas, por ejemplo, la exención de las penas de excomunión e interdicto y la facultad de nombrar confesores personales investidos de la potestad de absolver a los cruzados de una amplia gama de penitencias y delitos. Y haciendo gala de una inventiva todavía mayor, hubo quien atribuyó al hecho de abrazar la Cruz el poder de curar las deformidades y sanar las dolencias —dado que era una forma de combatir al demonio—.[71] Pese a que en la Edad Media central no se forjara una teoría jurídica enteramente coherente, lo cierto es que el pujante aparato de justificaciones y privilegios no tardó en constituir una ideología pragmática fácilmente reconocible, compuesta por retazos militares, partes religiosas y elementos sociales —dando todo ello pie a una actividad cultural de carácter normativo—. Los encargados de planificar las cruzadas tenían que hacer encajar los presupuestos ideológicos con las necesidades administrativas. Incluso en aquellos casos en que las instituciones cruzadas actuaban como tapadera de intenciones palpable y predominantemente materiales y avariciosas, como sucedió con las campañas bálticas, lo cierto es que tanto el lenguaje como la conceptualización de la guerra santa reflejaban algo más que una inmediata explotación cínica. Alberto de Buxhövden, el agresivo y codicioso obispo de Livonia (1199-1229), trató de establecer un imperio eclesiástico, recurriendo incluso a

la fuerza en caso necesario. Y sin embargo, es posible que también él creyera estar obedeciendo la voluntad de Dios.[72] Si esto nos parece contradictorio se debe simplemente a la interposición de una sensibilidad anacrónica. La elástica utilización del lenguaje y las instituciones cruzadas se hallaba vinculada con el hecho de que en esa época se aceptara de forma generalizada el laxo y complejo código cristiano de pensamiento y conducta moral que caracterizó las costumbres de la Edad Media central europea y que se revelaba capaz de abordar, al menos en teoría, todos los aspectos de la existencia —de la sexualidad a la muerte, pasando por el matrimonio y las relaciones económicas, personales y políticas, así como por las actitudes asociadas con Dios, la vocación espiritual, el conocimiento y el mundo natural—. La actividad cruzada resaltaba tanto la inmanencia divina como el hecho de que Dios examinara el comportamiento individual y colectivo de los fieles, definiéndose así una relación marcada por la oferta de recompensas espirituales a cambio de la realización de servicios piadosos, lo que no dejaba de ser una respuesta racional a las implicaciones derivadas de la creencia en un mundo supuestamente regido por normas sobrenaturales.

La política

Pese a que los incentivos espirituales y temporales fueran los encargados de proporcionar sustentación y atractivo a todas las guerras cruzadas, no debemos olvidar que la existencia de crisis manifiestas era lo que ofrecía una excusa inmediata para emprender una campaña: pienso en la amenaza a la que se vio sometida Bizancio en el año 1095; en la pérdida de Edesa en 1144; en la derrota de Hattin en 1187; en la caída final de Jerusalén en 1244; en el descalabro encajado en Antioquía en 1268; en la definitiva evacuación de Acre en 1291; en la captura de cualquier baluarte; en la conclusión de un período de tregua… Por regla general, la noticia de cada nuevo desastre se salpimentaba con relatos que no solo hablaban de la perpetración de atrocidades y de la profanación de

reliquias sino que eran presentados como un peligro para el conjunto de la cristiandad. El problema consistía en conseguir que unas crisis políticas complejas y sobrevenidas en lugares muy lejanos parecieran lo suficientemente catastróficas y amenazadoras a quienes las escuchaban. Pese a su gran carga religiosa, las cruzadas, al igual que cualquier otra guerra, requerían la existencia de una causa temporal verosímil. De no contar con una narrativa convincente que persuadiera a los europeos de la inminencia de un desastre, o aun de su reciente verificación, hasta la defensa de Tierra Santa podía revelarse incapaz de concitar apoyos. Entre los años 1149 y 1187, pese a las reiteradas peticiones de ayuda que llegaban de Jerusalén y al atronador respaldo de los papas, no se organizó ninguna expedición digna de ese nombre para procurar auxilio a los asediados estados latinos de Siria y Palestina.[73] Para movilizar a los cruzados, lo que se necesitaba era más un puñado de acontecimientos concretos, por triviales que fueran en sí mismos, que unas condiciones generales de debilidad. En el año 1198, Inocencio III utilizó la conclusión de la Cruzada Alemana (1195-1198) y la reanudación de los ataques musulmanes como pretexto para poner en marcha la Cuarta Cruzada. En 1213, este mismo papa señalaba que la construcción de un fuerte ayubita en el Monte Tabor, cerca de Acre, era razón suficiente para organizar la Quinta Cruzada.[74] El hecho de que los líderes de la Cuarta Cruzada ocultaran nerviosamente que su objetivo era más Egipto que Tierra Santa muestra claramente que la identificación de un objetivo bélico adecuadamente popular constituía una materia tan sensible como importante.[75] La opinión pública no estaba todavía lo suficientemente domada como para aceptar las nuevas tendencias estratégicas, así que habría que esperar a décadas posteriores para poder enardecerla de este modo.

El reclutamiento de efectivos para la Tercera Cruzada muestra la fuerza de unas claras justificaciones tácticas. En julio de 1187, las tropas de Saladino, sultán de Egipto y gobernador de Damasco,

aniquilaron al ejército cristiano de Jerusalén en Hattin, en la región de Galilea. Poco después caía en manos musulmanas la mayor parte de los territorios cristianos de Tierra Santa, capitulando en octubre la propia Jerusalén. En la bula *Audita Tremendi*, redactada antes de que llegara a Occidente la noticia de la rendición de la ciudad santa, el papa Gregorio VIII describe con toda suerte de detalles la victoria de Saladino, enumerando la pérdida de la reliquia de la Vera Cruz que solían llevar los ejércitos cristianos de Jerusalén como si fuera una suerte de tótem del favor divino; el asesinato de varios obispos; el apresamiento del rey Guido de Jerusalén;* las ejecuciones que se llevaron a cabo, tanto de templarios como de hospitalarios, tras la batalla; y las terribles consecuencias que ese conjunto de desastres estaba teniendo para el resto de Tierra Santa. El papa ya había señalado que Europa llevaba mostrándose indiferente desde los tiempos de la Segunda Cruzada al grave aprieto en el que se encontraba Tierra Santa, así que ahora empezó a insistir en que la calamidad que se había abatido sobre Palestina no era una simple crisis surgida en un lejano país, sino una responsabilidad inmediata de todos los creyentes.[76] Pese a que el hecho de acudir en auxilio de los correligionarios de Ultramar se presentara como un gesto de regeneración espiritual, la posterior propaganda trató de hacer hincapié en la barbarie musulmana, ya que constituía un elemento más tangible —resaltando particularmente la eliminación de Reinaldo de Châtillon, pasado a espada, según se decía, por el propio Saladino—.[77] Reinaldo, que en vida había destacado más por su belicosidad que por su devoción, quedó transformado al morir en un inverosímil mártir oficioso. Y a pesar de que Saladino acabaría siendo juzgado más tarde a una luz favorable, lo cierto es que, en su tiempo, las bulas, los sermones y los panfletos propagandísticos del papa lo satanizaban. Se decía incluso que, para azuzar los ánimos, había predicadores que utilizaban lienzos con grandes imágenes caricaturizadas en las que se representaba a Saladino pisoteando el Santo Sepulcro.[78] La

identificación del temible sultán ayubita con el espectro de la guerra —que lo convertía en el Napoleón o el Hitler de la época— era tal que el impuesto que comenzó a exigirse en algunas regiones de la Europa occidental para sufragar los gastos de la cruzada dio en conocerse, ya en esos mismos años, con el nombre de «diezmo de Saladino».

Decenas de miles de personas se unieron a la Tercera Cruzada, una cifra muy posiblemente superior a la de cualquier otra expedición anterior a Oriente. Sin embargo, al transformarse las cruzadas y la defensa o reconquista de Tierra Santa en el «permanente negocio de la Cruz», comenzó a revelarse cada vez más difícil reproducir un éxito de alistamiento tan notable.[79] En el año 1213, al recurrir a las profecías apocalípticas para predecir la caída de las doctrinas musulmanas —afirmando que había llegado el día de «la Bestia» (es decir, del islam) y recordando que, según las palabras del Libro del Apocalipsis, el tiempo para su venida era de 666 años y que «de ellos ya habían transcurrido 600»—, es posible que Inocencio III estuviera cediendo a algo más que a una fantasía ilusoria.[80] No obstante, las profecías bíblicas —que hasta las personas más cultas juzgaban plenamente racionales— seguirían constituyendo uno de los elementos centrales de las controversias cruzadas. En Egipto, durante la Quinta Cruzada (1217-1221), los cabecillas de la campaña, entre los que figuraban intelectuales de la talla de Jacobo de Vitry —académico, predicador, obispo de Acre y futuro cardenal—, consiguieron reanimar la moral del ejército promoviendo con todo entusiasmo la difusión de una serie de profecías optimistas que presagiaban el pronto derrocamiento del islam.[81] En otro lugar, el destacado místico y teólogo Joaquín de Fiore, pese a su tendencia al inconformismo, ofrecía una escueta interpretación de la cruzada en términos milenaristas.[82] Era inevitable que las divinas matemáticas de las profecías cronológicas se modificaran con el paso de los años. A principios del siglo XIV, la predicción contenida en Daniel, 12, 12 fue ganan-

do popularidad: «Dichoso aquel que sepa esperar y alcance mil trescientos treinta y cinco días». Superado el año 1335, la celebridad del anuncio se desdibujó. Las profecías se adecuaban bien a las expectativas de los reclutas potenciales y encajaban convenientemente con el carácter de la retórica cruzada, cuyos alcances, cada vez más amplios, empezaban a ser poco menos que cósmicos. Uno de los lemas familiares era el de la Segunda epístola de san Pablo a los corintios, 6, 2: «Mirad ahora el momento favorable». No obstante, como habría de ocurrir con todas las polémicas cruzadas, también las profecías perdieron fuerza a causa de su reiteración y su fracaso.

La extensión de las instituciones cruzadas a otros ámbitos de la conflictividad religiosa o eclesiástica complicó todavía más la sustancia y el efecto de la guerra propagandística. En el año 1213, Inocencio III canceló los privilegios espirituales concedidos en su día a las cruzadas españolas contra los almohades y a las del Languedoc a fin de concentrar toda la fuerza de las inmunidades en la nueva empresa que proyectaba en Tierra Santa, aunque sus planes en esta región quedaron desbaratados debido a las maniobras políticas locales y al hecho de que el antiguo campeón papal, Simón de Montfort (fallecido en 1218), se mostrara decidido a forjarse un principado dinástico en el sur de Francia.[83] Gregorio IX (1227-1241) autorizó la organización de cruzadas contra los campesinos alemanes y frisios, así como contra los habitantes de Bosnia, Rusia, Mongolia y Livonia, además de emprender otras para combatir a Federico II de Alemania y defender Tierra Santa y el imperio latino de Constantinopla surgido tras la Cuarta Cruzada.[84] A finales de la década de 1230, varios condes franceses se negaron a cambiar los votos de Jerusalén por los de Grecia, y según parece un grupo de cruzados ingleses realizó juramentos para confirmar que su destino era Tierra Santa, «temiendo que su honrada determinación topara con el impedimento de las objeciones que pudiera interponer la Iglesia de Roma, obligándoles a derra-

mar sangre cristiana en Grecia o Italia».[85] En 1229, las negociaciones de Federico II consiguieron que Jerusalén volviera a quedar en manos cristianas y a funcionar como una ciudad abierta. En 1244, al volver a perderse la ciudad, se anunció en términos tradicionales la puesta en marcha de una nueva cruzada. Sin embargo, pocos días después del llamamiento en favor de una nueva cruzada a Jerusalén, el papa Inocencio IV (1243-1254) convocó un concilio general de la Iglesia en Lyon con el objetivo de abordar además la realización de expediciones a Grecia, resistir el empuje de los mongoles y guerrear contra Federico II.[86] El empeño del papa Alejandro IV (1254-1261), que en 1255 decidió emplear los impuestos recaudados para financiar la cruzada a Tierra Santa en una campaña contra los Hohenstaufen capitaneada por Enrique III de Inglaterra (1216-1272), provocó airadas protestas.[87] Demasiada política tal vez. Al final, el reclutamiento de la posterior cruzada al Mediterráneo oriental, que se libró entre los años 1248 y 1250, recayó fundamentalmente en los hombros del rey de Francia, Luis IX (1226-1270).

De hecho, según el dorado recuerdo de sus compañeros de armas, si el propio Luis había abrazado la Cruz, no había sido a causa de la pérdida de Jerusalén ni de los requerimientos papales, sino para dar gracias a Dios por haberse recuperado, de forma aparentemente milagrosa, de una enfermedad cuasi fatal.[88]

La planificación de las cruzadas puso en evidencia el carácter reaccionario del papado medieval. La aplicación de los privilegios cruzados empezó a depender cada vez más tanto de las peticiones locales como de las iniciativas de los pontífices o aun de las crisis internacionales más urgentes, llegándose poco menos que a una situación de cruzadas a la carta. Si los papas vincularon la concesión de privilegios cruzados a los intentos de supresión de los elementos sociales problemáticos, tanto en los Países Bajos (contra los agitadores de la provincia de Drente, de 1228 a 1232) como en la Región del Bajo Weser, en el noreste de Alemania (para fre-

nar a los campesinos de la zona de Stedingen), o en Bosnia (a partir del año 1241), fue obedeciendo a las presiones de los príncipes y clérigos de todas esas regiones.[89] En este caso eran justamente los que ya estaban previamente dispuestos a la lucha quienes hallaban razones para la guerra, invirtiéndose así las categorías del modelo tradicional. La retórica papal se limitaba simplemente a conceder la necesaria autorización para poner en marcha las prédicas destinadas a promover el alistamiento, a agitar el incentivo de los privilegios cruzados y a recaudar los impuestos para las campañas —como lograría apreciarse con mayor claridad todavía cuando el poder local que tratara de investirse de la autoridad precisa para partir a una cruzada fuera, con bucle autorreferente, el papa mismo (según sucedió en la larga serie de guerras libradas en Italia contra el conjunto de oponentes políticos surgidos en esa península entre la década de 1230 y los primeros años del siglo XV)—.[90]

La prestación de una dimensión espiritual a las políticas laicas y eclesiásticas exigía proceder con mucho tiento. En España, la actividad cruzada se ciñó a los contornos, a menudo vertiginosos, de la política regional, llegándose incluso al extremo de promulgarse guerras cruzadas contra reyes cristianos. En 1197, el papa Celestino III concedió indulgencias de Tierra Santa a todos aquellos que luchasen contra Alfonso IX de León, ya que este, en su búsqueda de apoyos para las guerras que libraba contra sus vecinos cristianos, se había aliado con los almohades marroquíes. Los papas habrían de lamentar en repetidas ocasiones las dañinas luchas intestinas que enfrentaban a los cristianos que combatían en las cruzadas contra los moros. El propio Alfonso IX encarna a la perfección las complejidades de esta situación, ya que al fallecer, en el año 1230, había pasado a ser un cruzado cubierto de elogios.[91] En otro ejemplo de contradicción política, Pedro II de Aragón —uno de los héroes de la gran victoria que obtuvieron los cruzados sobre los almohades en las Navas de Tolosa en el año 1212—, resul-

tó muerto en la batalla de Muret, en 1213, mientras combatía a Simón de Montfort, el adalid cruzado contrario a los cátaros del Languedoc, para hacerse con el control del condado de Tolosa. Con independencia de las demás consideraciones que puedan hacerse respecto a lo que se ha dado en llamar la *Reconquista*, no hay duda de que distó mucho de ser una larga serie de guerras cristianas contra los infieles inspirada por la sola fe.

En el Báltico, la ambición económica de los comerciantes de Lübeck y de los clérigos alemanes embarcados en la construcción de un imperio, unida al expansionismo territorial de los reyes daneses, fue el elemento impulsor de la conquista de Livonia (en la región que hoy ocupan Letonia y Estonia), ocurrida a principios del siglo XIII.[92] Livonia fue rebautizada con el nombre de *Terra Mariana* y sus habitantes catalogados, bien como recalcitrantes paganos reiteradamente empeñados en rechazar la conversión, bien como «cismáticos» agresivos (en referencia al hecho de que fueran cristianos ortodoxos rusos). Las contiendas de invasión colonial se presentaban como movimientos defensivos necesarios para luchar contra los enemigos —obstinadamente aferrados a la maldad— de Dios y Su grey, recibiendo además el calificativo de guerras santas —tarea que se reveló bastante más sencilla tan pronto como se consiguió asentar la primera colonia alemana—. Estas campañas obedecían a un proyecto totalmente deliberado que abanderaban los misioneros cistercienses y los obispos militantes de Riga, aplaudidos además por los hagiógrafos del clero y ensalzados en las crónicas de un religioso alemán: Enrique de Livonia. Enrique distorsionó las políticas papales hasta conseguir que parecieran responder a un compromiso sistemático con la cruzada livonia muy superior al que en realidad las animaba. Su escrito, en el que por ejemplo se pinta un IV Concilio de Letrán en el que Inocencio III se entusiasma ante la idea de una cruzada destinada a proteger las tierras de la Virgen María, se contradice con lo que afirma el propio papa en su correspondencia, en la que distingue

con el máximo cuidado la necesidad de establecer una cabeza de puente cristiana en Livonia de la gran empresa que planea en Jerusalén.[93]

El hecho de que en Livonia se disfrace la conquista territorial con los atavíos propios de una cruzada defensiva hallará un paralelismo más tarde, ya en el siglo XIII, con la violenta colonización alemana de Prusia. Y es que, pese a ser *de facto* una brutal y prolongada apropiación de tierras derivada de la competencia entre los gobernantes alemanes y polacos, se optó por afirmar que la conquista de Prusia obedecía a una legítima acción religiosa. Como ya ocurriera en Livonia, el imperialismo laico, que militaba literalmente bajo los estandartes de la religión (la Cruz y la Virgen María), acabó cristalizando en forma de empeño institucionalizado. Al principio, en Livonia, ese proceso giró en torno a los Hermanos de la Espada, una fraternidad fundada hacia el año 1202 por el obispo de Riga. En Prusia, cuyas campañas empezaron a merecer la concesión de bulas papales a partir del año 1217, la conquista quedó progresivamente en manos de los caballeros teutónicos —que en su origen eran una orden religiosa hospitalaria fundada en tiempos de la Tercera Cruzada por los contingentes alemanes destacados en Tierra Santa—. La orden de los caballeros teutónicos, militarizada desde principios del siglo XIII, recibió a partir del año 1226 una serie de bulas papales gracias a las cuales obtuvo el ejercicio de un señorío autónomo en Prusia —siéndole concedida en 1245 la potestad de organizar cruzadas sin necesidad de contar con una autorización específica del pontífice—. A partir del año 1237, los caballeros teutónicos asumieron el papel político y militar que habían venido desempeñando hasta entonces los Hermanos de la Espada en Livonia, tras la cuasi aniquilación sufrida por estos últimos a manos de los paganos lituanos. A partir de ese momento, los caballeros teutónicos lograron consolidar la constitución de un conjunto de «estados de la orden» —todos ellos vinculados entre sí— que se extendía en forma de arco

desde Pomerania al oeste hasta Estonia al noreste. La fusión ideológica que habían conseguido realizar las cruzadas entre los ámbitos temporal y espiritual alcanza así su consumación material en los miembros de una orden que, pese a declararse religiosa, instaba a sus integrantes a actuar como gobernantes temporales. La Virgen María, patrona de Livonia y de la Orden Teutónica, adquirió nuevas características en el imaginario religioso y pasó a convertirse en una diosa bélica, presentándose consiguientemente a los caballeros teutónicos como herederos de los apóstoles. Estas transformaciones eran inherentes al empeño cruzado de entender la política al modo de una actividad sagrada. Aunque no todo el mundo se dejó convencer. En las décadas de 1260 y 1270, el catedrático de Oxford Rogelio Bacon sugirió que la actividad cruzada y las agresivas medidas coloniales de los caballeros teutónicos eran contraproducentes, ya que hacían disminuir las probabilidades de que los paganos se convirtieran, mientras que Humberto de Romans, exmaestro general de la orden predicadora de los dominicos y enérgico apologeta de las guerras contra los musulmanes, argumentaba que se había exagerado mucho la amenaza que pudieran constituir los paganos del Báltico para la cristiandad, asumiendo que existiera.[94]

Esto significa que no podía darse por sentado que las justificaciones esgrimidas oficialmente para las cruzadas gozaran de universal aceptación, y menos aun en el caso de las campañas dirigidas contra otros cristianos. Ni la legitimidad jurídica de las autorizaciones papales ni los argumentos destinados a lograr que la gente abrazara la Cruz ni los privilegios temporales asociados con la guerra de Jerusalén ni los innumerables pretextos aducidos bastaban para conseguir la aquiescencia general.[95] Se precisaba un gran ingenio para confeccionar con las crisis políticas domésticas una narrativa satisfactoria tan cargada de peligros y amenazas de subversión como para requerir la catártica fuerza de una cruzada capaz de restaurar el orden divino. Las cruzadas que se organizaron

contra Federico II de Hohenstaufen y sus hijos entre los años 1239 y 1268, parte de ellas en Alemania, pero fundamental y decisivamente en Italia, consiguieron que tanto en el sur de la península como en Sicilia el poder pasara enteramente a manos de los aliados del papa. A diferencia de los llamamientos con los que se instaba a los fieles a guerrear en Tierra Santa, que eran de carácter general, las prédicas y las campañas de alistamiento de las cruzadas contra la casa de Hohenstaufen tendieron a dirigirse a un sector de la población más concreto, a aquellas masas y gobernantes que fueran susceptibles de compartir las inquietudes del pontífice. Sin embargo, la retórica empleada remedaba la usada en el caso de Tierra Santa. Gregorio IX calificó la amenaza que Federico II planteaba a Roma diciendo que constituía un peligro para la denominación cristiana, e Inocencio IV acusó al emperador alemán de «golpear con el mazo de las preocupaciones tanto a la Iglesia como al conjunto de la comunidad cristiana».[96] Inocencio pulió y perfeccionó su espeluznante repertorio de invectivas hasta el punto de unir la terrenal aniquilación de su oponente con su condenación eterna. Dijo así que Federico II era un «hombre pérfido», un «enemigo y perseguidor de la Iglesia», un «traidor y un infiel», además de un «adversario de Dios que despreciaba la fe católica». A causa de su empecinada desobediencia a la Iglesia de Roma, hacia la que se mostraba asimismo hostil, Federico II se hizo acreedor a la consideración de hereje y de «perturbador de la paz pública», siendo comparado con los peores opresores y malvados de la Biblia y los clásicos, como Faraón, Herodes y Nerón, y tildado de «agente demoníaco, ministro de Satán y funesto heraldo del Anticristo». Vemos por tanto, en un rasgo muy característico de las sobreexcitadas polémicas medievales, que el paso de las acusaciones mundanales a las apocalípticas es tan rápido como inmediato. Inocencio, que destacaba como jurista en el campo del derecho canónico, era aficionado a identificar los argumentos del derecho natural y la guerra justa (como la desobediencia, el abuso

de confianza, el incumplimiento de contrato, la alteración del orden público, etcétera) con los temas, gratos a los oídos de las masas, de los irrefutables designios de Dios y el destino del mundo.[97] Urbano IV (1261-1264) no tardaría en seguir su ejemplo. Tras organizar una nueva cruzada contra los Hohenstaufen, Urbano repitió los ya familiares cargos de persecución de la Iglesia y el papa, acusando al hijo de Federico, Manfredo de Sicilia (que reinó entre los años 1254 y 1266), de fomentar el islam y los ritos musulmanes (una imputación característica de la propaganda contra los Hohenstaufen) —en referencia al hecho de que Federico II hubiera utilizado en Apulia a las tropas musulmanas acantonadas en Lucera—.[98] Resulta difícil saber si eran muchas o pocas las personas que daban crédito a la idea de que los Hohenstaufen fuesen criptomusulmanes o compañeros de viaje del islam. En cualquier caso, es evidente que existían bolsas de escepticismo y disconformidad, tanto en Italia como en Alemania e Inglaterra.[99] Si las mudables alianzas diplomáticas y militares que observamos en Italia y Alemania pueden servirnos de indicación, cabe deducir que los partidarios de las cruzadas contra los Hohenstaufen, pese a estar encantados de contar con el beneficio de los privilegios cruzados que se les ofrecían, tendían a encontrar mayor motivación en las ventajas políticas que en el puro fervor religioso. Era muy frecuente que los contendientes cambiaran de bando. Da la impresión de que en las décadas de 1250 y 1260, cuando los reyes de Inglaterra y Francia decidieron abrazar, uno tras otro, la causa pontificia, los objetivos que tenían en mente no eran precisamente de carácter transcendente, y que la cruzada fue más un pretexto en el que escudarse para la materialización de cálculos políticos no demasiado elevados.

El fracaso de las justificaciones

No todos los llamamientos a las armas encontraron eco. Los fracasos permiten resaltar lo importante que era transmitir y presentar bien el mensaje. Uno de los mitos más comunes sobre la

Edad Media es el que da por supuesto que las masas populares que escuchaban las arengas —integradas principalmente por campesinos— vivían en un permanente estado de tenebrosa ignorancia y eran totalmente ajenos a los envites de la alta política. Las cruzadas desmienten esta idea. Fueron empeños que despertaron un entusiasmo muy generalizado, que fundamentaron la acción política del pueblo y que dieron pie a movimientos de disidencia social. Ninguna iniciativa cruzada tenía garantizada la obtención de apoyos. Las respuestas que obtenían confirman que las personas de la época no eran particularmente irreflexivas, obedientes o crédulas. La oportunidad, el contexto y la presentación de las causas eran factores esenciales.

Tanto la Segunda Cruzada (1145-1149) como la Cuarta (1198-1204) empezaron renqueando antes de conseguir generar algo de entusiasmo —y la clave estuvo en una adecuada preparación de la coordinación política—. Es frecuente observar que la sombra del fracaso de las cruzadas es muy alargada, como se aprecia por ejemplo con el desalentador resultado de la Segunda Cruzada. Hasta la catastrófica derrota de Hattin y la pérdida de Jerusalén, los repetidos llamamientos a las armas cayeron prácticamente en saco roto, y además la retórica cruzada estuvo a punto de contradecirse, dado que los supuestos teoréticos relacionados con la divina providencia oscurecían la realidad política. Mientras la ciudad santa permaneciera en manos cristianas, según parecía ser la voluntad de Dios, ¿qué necesidad había de enviar nuevas remesas de hombres y dineros? Las derrotas sufridas entre 1147 y 1148 en el Asia Menor y Siria señalaron que el Cielo desaprobaba aquel estado de cosas, no en cuanto a su propósito, pero sí por la forma de llevarlo a cabo y por el comportamiento de los encargados de hacerlo. Solo la impensable pérdida de Jerusalén, ocurrida en 1187, logró transformar la dinámica del llamamiento a las armas. Irónicamente, el descalabro de la Tercera Cruzada, organizada para reconquistar Jerusalén, y el creciente hincapié que venía hacién-

dose, tras la *Audita Tremendi* de Gregorio VIII, en que la participación en la cruzada era una responsabilidad de carácter tan personal como comunitario, acabó alimentando la popularidad de las guerras santas del Mediterráneo oriental durante la primera mitad del siglo XIII —pese a los reiterados fracasos cosechados—. No obstante, el completo desastre de la primera cruzada que Luis IX libró en Egipto (1249-1250), pese a ser una expedición de muy elevado nivel profesional que no solo estaba bien financiada y contaba con un amplio respaldo popular sino que tenía al frente a un hombre de manifiesta devoción, honestidad y coraje, enfrió los ánimos y redujo el entusiasmo de las campañas a gran escala que habrían de emprenderse con posterioridad, incluyendo la cruzada que el propio Luis daría en poner en marcha en 1270. El hecho de que entre los años 1267 y 1270 el rey se revelara inicialmente incapaz de galvanizar a una parte de la nobleza francesa fue un síntoma de que la inmediata preparación de la propaganda no había sido la adecuada —al margen de que señalara además que existían dudas sobre la viabilidad de la cruzada misma—. El mensaje que se transmitía incansablemente era el de que la región de Tierra Santa se encontraba en peligro, un hecho que para entonces resultaba imposible de ignorar debido a los muy aireados informes que hablaban de la rápida erosión que venía experimentando desde el año 1260 el poder latino en Palestina y Siria —un proceso en el que hay que incluir la pérdida de Antioquía en 1268—. Sin embargo, esto ya no bastaba para ocultar las dificultades prácticas con que estaban topando tanto las campañas de alistamiento como las búsquedas de financiación y la elaboración de estrategias —consideraciones que acabarían contribuyendo, de manera similar, a explicar que la Europa occidental se inhibiera colectivamente después del año 1274, fecha en la que se produjo la pérdida de las bases francas que todavía se hallaban bajo control latino en los territorios de la Siria y la Palestina continentales—. Ni siquiera la caída de Acre, junto con la evacuación definitiva de 1291, consiguió

superar las dificultades políticas que se estaban viviendo en Europa. No había fórmula retórica, sincera devoción ni deslumbrante consejo experto que alcanzara a encauzar las circunstancias políticas y económicas necesarias para una nueva cruzada. Los contemporáneos lo sabían y se angustiaban por ello, lo cual se aprecia sobre todo en el concilio general que la Iglesia de Occidente celebró en Lyon en el año 1274.[100] Incluso quienes se mostraban dispuestos a atender al llamamiento consideraban que las campañas habían pasado a constituir un asunto cada vez más negociable, puesto que el contexto político y administrativo se revelaba menos maleable.

Ya desde la Segunda Cruzada, como mínimo, habían venido expresando los escépticos el recelo de que las justificaciones con las que se apuntalaba la guerra estuvieran encubriendo motivos políticos interesados y enmascarando la corrupción de sus promotores. Y esas dudas se vieron reforzadas en el seno de la propia Europa, al menos en todos aquellos lugares en que las campañas cruzadas adquirieron tintes políticos. La incomprensión o el rechazo de las justificaciones cruzadas —que eran moneda corriente entre sus víctimas musulmanas o judías— halló eco en los poetas del Languedoc que lamentaban la destrucción de su cultura o en los partidarios de los Hohenstaufen. En los casos más extremos, la resistencia a una determinada iniciativa concreta daría lugar a una oposición armada, llegando a estimular incluso —como ocurriría en la Alemania de 1240 y en la Inglaterra de los años 1263 a 1265 — la puesta en marcha de lo que pudiéramos llamar anticruzadas: movimientos en que los adversarios de una campaña convencional esgrimían la Cruz contra los cruzados.[101] En el polo opuesto del espectro político y emocional, la hostilidad a la guerra santa se manifestaría en una condena radical de la violencia. Francisco de Asís se convirtió al ideario de las pacíficas órdenes mendicantes tras abandonar una cruzada en Italia. Algunos intelectuales, como el dominico Guillermo de Trípoli (nacido en Siria y activo en la

década de 1270), dieron en argumentar que la guerra de Tierra Santa, al ofender a los musulmanes, había obstaculizado incluso las anheladas metas del desmoronamiento del islam y de la restauración de la dominación cristiana en los Santos Lugares.[102] Junto con el fracaso de algunos llamamientos y los reiterados períodos de indiferencia, estas actitudes de rechazo, pese a que en ningún momento llegaran a adquirir carácter preponderante y a que muy a menudo tuvieran un alcance extremadamente local o dependieran de actitudes partidistas, constituían un dudoso elogio para quienes se esforzaban en elaborar un planteamiento convincente para las guerras de la Cruz. Ya se los aceptara o se los pusiera en entredicho, los argumentos y los conceptos tenían importancia. La elaboración de una justificación de las cruzadas que se revelara capaz de funcionar y de obtener el apoyo popular no era necesariamente algo que se hiciera a humo de pajas y se encomendara a unos charlatanes dedicados a colar una estafa con la que seducir o embaucar a un público dócil y obediente. El respaldo que pudiera lograr una campaña cruzada dependía de las tesis, tanto racionales como emocionales, que acertara a exponer en su defensa.

Propaganda

Derrota y posterior cautiverio de los cruzados franceses en Gaza, 1240. (*CCC 16 133 verso-134 recto (134 verso-135 verso)*.)

3
Publicidad

La promoción de las cruzadas se apoyaba en la activación de varios sentidos dado que implicaba hablar, escuchar, ver, cantar, leer, interpretar y palpar. La palabra escrita constituía una parte esencial de su fomento. Había instrucciones oficiales, hojas informativas, cartas, panfletos, textos polémicos, hagiografías, tratados, manuales, crónicas, poemas y canciones. Los documentos administrativos también desempeñaban un papel, ya que se manejaban listas con los nombres de los alistados, libros de cuentas, inventarios de pagos, contratos y testamentos. La oratoria y la literatura contaban con el complemento de los cuadros, las esculturas, las obras de teatro, los ritos y las liturgias. Pese a que no parezca haberse recurrido al sentido del gusto, lo cierto es que tanto quien las daba como quien las recibía tocaba las cruces que acostumbraban a repartirse —muy probablemente envueltos los dos en una nube de incienso—. Apenas había límites que la propaganda no acertara a rebasar: se recurría tanto a los sermones formales como a las charlas privadas; se publicaban notas explicativas; se montaban circos ambulantes; se cantaban himnos y canciones de amor; se echaba mano de la elocuencia y de la intimidación; las empresas comerciales y las organizaciones religiosas internacionales hacían circular rumores; se utilizaban tanto los cotilleos locales como las más fastuosas ceremonias públicas; las parroquias hacían proselitismo en las fiestas de la cosecha; se hablaba en las cortes de los reyes y en las grandes catedrales; y se ganaban adeptos en los gabinetes de contabilidad y en los mercados. Como instrumentos de persuasión valían tanto las más refinadas obras de arte como el humor más chusco, y al servicio de la causa contribuían por igual vidrieras y tatuajes; oradores y sacamuelas; santos y comediantes; emociones elevadas y viles sobornos; propósitos de seguir a Cristo y ansias de secundar al jefe…

No se trataba de una publicidad aleatoria. La Primera Cruzada sentó las bases de lo que era preciso hacer y estableció claramente cuáles eran las dificultades a superar. Urbano II logró orquestar una campaña coherente para impulsar el llamamiento a las armas, coordinar la propaganda y articular las medidas políticas y diplomáticas que exigían los líderes de la expedición. Sin embargo, se reveló incapaz de controlar los alistamientos y las conductas. Pese a que tanto la gira de catorce meses que realizó por Francia como su vasta correspondencia sugieran que abrigaba la esperanza de obtener una respuesta importante, lo cierto es que las dimensiones que terminó adquiriendo el empeño, así como la diversidad y el carácter de los enrolados superaron con mucho todas las expectativas —hasta el punto de convertirse en un desafío para el núcleo esencial de los planes concebidos—. Este mismo abismo administrativo acabaría abriéndose también en la mayoría de las cruzadas internacionales de épocas posteriores. Las circunstancias locales determinaban la respuesta que se obtenía en cada región. No obstante, la ambición de presentar una propuesta definida para la guerra solía saldarse con notable y sistemático éxito, lo que determina que este sea el primer caso práctico en el que la Europa occidental trata de poner en marcha políticas de vocación internacional desde el apogeo del imperio carolingio, alcanzado tres siglos antes.[1]

Las asambleas

Al constituir iniciativas que combinaban las acciones de promoción con las de consulta y consenso, las asambleas se convirtieron desde el principio en el instrumento más adecuado para las labores de organización. Así ocurrió en muchos casos, desde los decisivos concilios eclesiásticos de Plasencia y Clermont —a los que fueron invitados los señores laicos (aunque acudieron pocos)— hasta las conferencias de carácter más abiertamente secular, como la que Felipe I de Francia celebró en París en febrero de 1096.[2] Oscurecidas por el eco de otras reuniones menores de carácter re-

gional, estas asambleas eran el método normalmente empleado en la Edad Media para encauzar los asuntos públicos. Al no existir un sistema de comunicaciones rápidas ni una red de aparatos burocráticos locales y supeditados al poder central, la aprobación de cualquier iniciativa política de carácter general —y las más evidentes eran las decisiones relacionadas con una declaración de guerra— dependía de un ejercicio de autoridad que únicamente podía materializarse mediante el contacto directo con los más directamente afectados. Pese a que más tarde se los vistiera con los ropajes formales que proclamaban los lemas jurídicos del derecho romano (como el de «*Quod omnes tangit ab omnibus approbetur*», «Lo que a todos incumbe, por todos ha de ser aprobado»), el requisito que obligaba a los gobernantes a buscar el consejo, el consentimiento y la ayuda de sus principales socios hundía sus raíces en la larga tradición de costumbres y prácticas que compartía el conjunto de la cristiandad latina.[3] En teoría, la actividad cruzada trascendía las obligaciones consuetudinarias del señorío y la prestación de servicios, de modo que la procura del máximo grado de aquiescencia y cooperación resultaba aun más importante.

Las asambleas daban publicidad a la causa en medio de una gran pompa ceremonial y con ampulosas exhortaciones retóricas, sirviendo al mismo tiempo de escenario para la actividad diplomática, la negociación política y el regateo fiscal. Antes de la Segunda Cruzada, las asambleas organizadas en la Semana Santa de 1146 en Vézelay, y en Espira en la Navidad de ese mismo año, constituyeron una magnífica tribuna para las prédicas de Bernardo de Claraval y el acto de asunción de la Cruz de los nobles franceses y alemanes, ofreciendo también ocasión de afirmar su liderazgo político tanto a Luis VII de Francia como a Conrado III de Alemania. Esa misma combinación de homilías religiosas y discursos políticos habría de animar la llamada Corte de Cristo (*curia Christi*), celebrada en Maguncia bajo los auspicios de Federico I Barbarroja en marzo de 1188, en el arranque de la Tercera Cru-

zada. La conferencia organizada en Gisors, en la región del Vexin, entre Normandía y la Isla de Francia, en enero de 1188, allanó la reconciliación de los reyes de Francia e Inglaterra con el conde de Flandes —una aproximación auspiciada por el acto mismo de abrazar la Cruz—. Pocas semanas más tarde, Enrique II de Inglaterra se valdría del concilio convocado en Geddington, en el condado de Northampton, para anunciar tanto la campaña de prédica como los detalles del diezmo de Saladino —un impuesto sobre la renta de los que no tenían la condición de *crucesignati* con el que se sufragaban los gastos de la expedición—. En una cascada de situaciones que recuerdan claramente lo sucedido en la década de 1090, la falta de implicación regia en la Cuarta Cruzada (dado que, al parecer, solo el rey Emerico de Hungría prometió participar en ella en 1200 —aunque no llegara a hacerlo—) acabó reflejándose en una sucesión de reuniones regionales organizadas al calor de distintos torneos y fiestas religiosas en las que se procedía a abrazar la Cruz —como sucedió, por ejemplo, en Écry-sur-Aisne el Domingo de Adviento de 1199, o en Brujas el Miércoles de Ceniza de 1200— o a forjar alianzas y planear estrategias —como fue el caso de las asambleas celebradas en Soissons y Compiègne en el verano de 1201—. El papel de los cistercienses como predicadores determinó que la convocatoria de sus capítulos generales en 1198 y 1201 quedara convertida en una plataforma natural para la procura de apoyo a la cruzada. En ambas ocasiones, y en presencia de los principales caudillos cruzados laicos, el carismático predicador Fulco de Neuilly habría de desempeñar un papel central.[4]

Pese a que en 1215 el IV Concilio de Letrán autorizara la imposición de un gravamen a las propiedades de la Iglesia y a que la junta organizada por Felipe II en París en marzo de 1215 modificara las inmunidades jurídicas concedidas a los cruzados, delegándose cada vez más la responsabilidad de las prédicas en los comités locales (responsabilidad que acabaría transfiriéndose a los frai-

les a partir de la década de 1230), lo cierto es que la convocatoria de grandes asambleas deliberativas dejó de constituir una necesidad tan urgente. No obstante, los cónclaves consiguieron persistir como rituales en los que escenificar la asunción de compromisos y empeños comunes. La tradición inaugurada el año 1215 se mantuvo en los concilios eclesiásticos celebrados en Lyon en 1245 y 1274, y Viena (entre 1311 y 1312), con los que se consiguió el marco necesario para poner en marcha los mecanismos propagandísticos y financieros. La asistencia de personajes laicos a estos concilios podía ser bastante irregular. En 1274 solo acudió a Lyon un rey, Jaime I de Aragón, aunque los embajadores de otros monarcas también estuvieron presentes en la reunión. El hecho de que los grandes hombres abrazaran la Cruz siguió proporcionando un contexto ceremonial a las prédicas, de la misma manera que las conferencias destinadas a debatir la forma y cuantía de las exacciones de impuestos servían para que los asuntos propios de las cruzadas continuaran captando la atención del público. Sin embargo, está claro que existe una gran separación temporal entre el concilio de Clermont y la reunión del parlamento de Westminster en 1270, en el que se estipuló la imposición de un gravamen laico con el que sufragar la cruzada del futuro Eduardo I —por mucho que esto supusiera una significativa confirmación del papel de los caballeros en las cuestiones relativas a la fiscalidad general —.[5] La baja Edad Media se vio jalonada por distintos ágapes, todos ellos notablemente elegantes y elaborados. Es el caso, por ejemplo, de las fiestas organizadas por Felipe IV de Francia en 1313 (o por Felipe VI en 1333) al tomar el rey la Cruz; de las cumbres cruzadas convocadas por el papa en la década de 1360; de la Fiesta y los Votos del Faisán celebrados en Lille en 1454 y de la conferencia de Fráncfort, reunida ese mismo año para responder a la caída de Constantinopla, ocurrida pocos meses antes; o aun del llamamiento que lanzó Pío II en 1459 para parlamentar en Mantua. Estas reuniones y festejos encontraron réplica local en

toda la cristiandad latina, aunque su carácter fuera más el de las conocidas ceremonias de identidad comunal que el de serios prolegómenos de la acción militar.[6]

Pese a que Humberto de Romans, el famoso predicador cruzado de mediados del siglo XIII, considerara con recelo, movido por un ánimo purista, las proclamas efectuadas en los «lugares públicos y cruces de caminos en que los hombres sacan adelante sus asuntos», la práctica dictaba lo contrario. En 1291, se daba a los frailes que recibían formación para predicar la Cruz en la diócesis de York el sensato consejo de prodigarse en todos aquellos espacios en que se congregaran las muchedumbres.[7] Tanto si se daba a las masas ocasión de contemplar a Bernardo de Claraval a la sombra de la gran iglesia de Vézelay, o de escuchar a un fraile franciscano proclamar la Cruz en la iglesia parroquial de Pocklington en el Yorkshire del Este —tal como habría de suceder cerca de siglo y medio más tarde—, la cuestión es que esas aglomeraciones continuaban sirviendo de trampolín público al empeño cruzado.

Los legados y los predicadores

Para poner orden en el proceso de planificación, Urbano II y sus sucesores optaron por delegar sus funciones en personas de confianza: heraldos, diplomáticos y predicadores. Urbano envió legados al norte de Italia, Normandía e Inglaterra, dado que no siempre había individuos fiables en el ámbito local. Entre los años 1099 y 1100, durante una segunda tanda de reclutamientos, el arzobispo Anselmo de Bovisio encontró en Milán varios clérigos de la región que se mostraban reacios a predicar personalmente la causa de la Cruz.[8] Se esperaba que algunos legados y predicadores acompañaran a los individuos que se alistaban —y así lo harían tanto Pedro el Ermitaño en 1096 como el arzobispo Hugo de Die (además del propio Anselmo) en 1101—. El legado más apto y modélico para las campañas fue Ademaro, el obispo de Le Puy. En el verano de 1095 había sido uno de los primeros clérigos franceses en ser consultados por Urbano y también fue el primero en

abrazar la Cruz en Clermont, así que el papa no tardó en encargarle formalmente que le representara en la campaña que se avecinaba. Ademaro quedó adscrito al ejército del conde de Tolosa.[9] Según parece, los clérigos de otros contingentes recibieron algún tipo de licencia o plácet papal.[10] Esa delegación constituía el único medio de lograr siquiera un control teórico de la campaña.

No obstante, el expediente podía tener fisuras. Bernardo de Claraval no acompañó a los integrantes de la Segunda Cruzada y se tomó la libertad de designar a terceras personas para que predicaran en regiones tan lejanas como la Bretaña francesa, Bohemia y Austria. Esta situación contrasta en cambio con la del cardenal obispo Teodino de Santa Rufina, un clérigo muy próximo al papa que había participado íntimamente en los entresijos diplomáticos previos a la cruzada y que tras ser nombrado legado fue destinado al ejército alemán. No obstante, tanto él como el legado asignado al ejército francés, el pedante y retraído cardenal Guido de San Grisogono, tuvieron un papel bastante desdibujado en la propia cruzada, a diferencia de lo que ocurrió en el caso del pendenciero obispo francés Arnulfo de Lisieux y del cruel Godofredo de Langres que, según refiere un comentarista de la época aficionado a los cotilleos, se proclamaron investidos de algún tipo de autoridad como legados pontificios —un simple pretexto para llenarse los bolsillos desplumando a los enfermos y los moribundos con la venta de absoluciones—. Godofredo insistió en hacer valer sus credenciales cistercienses y en la autoridad delegada que según él le confería el hecho de ser seguidor de san Bernardo. Las diferentes cadenas de mando, sumadas al pasivo papel que los observadores dicen que desempeñó el papa Eugenio III, sugieren que existía una cierta improvisación y que el escalafón jerárquico sujetaba débilmente las riendas de la situación.[11] Es tristemente sabido que en la Renania de 1146, al atraerse Radulfo, otro cisterciense, el fa-

vor de las masas y complacientes opiniones con su demagogia antisemita se le aplicó una sanción, aunque solo por carecer de licencia para predicar.[12]

La dificultad de ejercer algún tipo de control se incrementó al abrirse nuevos frentes en los que librar las guerras de la Cruz y al adquirir la prédica de las cruzadas un carácter endémico. Muchos charlatanes sin autorización explotaban el nuevo mercado de la actividad propagandística. Al proliferar los enfrentamientos cruzados, las campañas de prédica empezaron a solaparse, tanto en el tiempo como en el espacio, enturbiando los mensajes de los distintos llamamientos y atrayendo a explotadores oportunistas que se dedicaban a traficar con la redención económica de los votos de cruzada —una alternativa a la participación directa que había comenzado a fomentarse a partir del año 1213, durante la Quinta Cruzada—.[13] El surgimiento de estos problemas guardaba relación con el sistema que se aplicaba, que no solo estaba cada vez más infestado de normativas sino que procedía de los tiempos de la Tercera Cruzada. Además de los legados papales —como el cardenal Enrique de Albano, que falleció antes de que los miembros de su expedición embarcaran, o Joscio, arzobispo de Tiro y portador de las malas noticias que se habían producido en Palestina—, también se reclutaban obispos locales para que predicaran la Cruz en sus correspondientes regiones —y tal sería el caso, por ejemplo, del obispo Enrique de Estrasburgo en Alemania o del arzobispo Balduino de Canterbury en Inglaterra y Gales— (de hecho, esta costumbre anuncia ya la formación de las redes de predicadores que habrían de constituirse a partir del siglo XIII). No obstante, y a pesar del incuestionable éxito de la propaganda aireada entre los años 1187 y 1190, la magnitud de la operación y de la respuesta desbordó por completo los escasos recursos administrativos del papado y las diócesis regionales. El conde Ricardo de Poitou —futuro Ricardo I de Inglaterra— abrazó la Cruz en noviembre de 1187, sin dar tiempo a que llegara un solo legado o predicador ofi-

cial. Y a juzgar por la indignación de su padre, no fue un gesto que obedeciera a ninguna programación formal.[14] En Gales, el arzobispo Balduino descubrió que varias iniciativas locales se habían adelantado ya a sus prédicas. Los ritos asociados con la ceremonia de tomar de la Cruz que todavía perduraban presentaban variaciones regionales, lo que indica que esos actos tendían a depender más de la preponderancia y el vigor de las respuestas locales que de una dirección centralizada, y de hecho esa diversidad era habitual en la Iglesia occidental de la Edad Media.[15]

En 1198, al poner en marcha la Cuarta Cruzada, Inocencio III estudió la forma de embridar algunas de las dificultades. Además de conceder licencia a dos legados principales, autorizó también a los arzobispos y obispos locales a organizar campañas de prédica en sus respectivas regiones, permitiéndoles incluso que designaran a unos cuantos ayudantes —y en la diócesis de York ese habría de ser el papel de Rogelio Vacario, un veterano académico que había introducido el derecho romano en los esquemas curriculares de la enseñanza superior inglesa—. Los predicadores de cada provincia tenían que conseguir la colaboración de un templario y un hospitalario, símbolos vivos del conflicto de Tierra Santa, recabando asimismo la más productiva cooperación de los miembros de aquellas organizaciones internacionales que podían disponer de liquidez o conseguir créditos. Inocencio enroló también al célebre predicador Fulco de Neuilly, pero al estipular los términos explícitos de su cometido evitó las vaguedades que habían marcado los poderes asumidos cincuenta años antes por Bernardo de Claraval.[16] Una vez más la coordinación se reveló complicada. A principios de 1201, el abate Martín de Pairis comenzó a predicar en Basilea sin saber que estaba repitiendo la labor que ya había realizado un año antes el obispo local. Además, su sermón, que ha llegado hasta nosotros, pasó por alto la bula cruzada que Inocencio había promulgado en 1198, salvo por la mención a la capital oferta de la salvación eterna.[17] Pero no terminaban aquí los pro-

blemas, ya que aún cabe mencionar, entre otros, los causados por las acusaciones de malversación que se presentaron contra Fulco de Neuilly —lo que revela que existían elementos de contradicción entre el rechazo del mundo material que profesaban los predicadores y el papel práctico que desempeñaban *de facto* como recaudadores de limosnas—. Es posible que los cargos estuvieran fundados. Sea como fuere, lo cierto es que el ejemplo de Fulco no tardó en emplearse para subrayar la necesidad de que los predicadores observaran una conducta intachable.[18] La dimensión puritana de las cruzadas, es decir, el intento de conversión de los fieles a una vida de ribetes sagrados, podía enturbiar la consecución de medios militares y materiales. El abate cisterciense Eustaquio de Saint-Germer-de-Fly, en Picardía, al que Fulco de Neuilly había reclutado para que predicara en Inglaterra, sería fundamentalmente recordado en ese país por haber insistido en la necesidad de respetar el domingo y haberse mostrado muy hostil con los abusos comerciales —no por sus sermones cruzados—.[19] Las contradicciones entre las palabras y los hechos ensombrecieron las instrucciones que Inocencio III dio a los predicadores en 1213.[20] Este tema se vería reflejado en los manuales de predicación posteriores. «Y tampoco ha de dejar de armonizar con sus palabras la vida misma del predicador», recalca el propagandista cruzado y monje dominico Humberto de Romans (*c.* 1200-1277). En una época anterior (*c.* 1221-1222), Tomás de Chobham (*c.* 1160-1233/6) ya había condenado las hipocresías financieras similares a la que se había esgrimido en su día como insinuación acusatoria contra Fulco de Neuilly. Tomás de Chobham alertó de los sermones que solicitaban donaciones sin asociarlas a ningún objetivo explícitamente espiritual, lo que debía llevar a «sospechar que pudiera tratarse de un acto de codicia» (*suspicio avarite*).[21] Podían crearse confusiones tanto con los legados como con los mensajes. El cardenal Pedro de Capua nos ofrece el ejemplo más clásico. En 1202, llevado de su ánimo contemporizador, consintió que los cruzados

atacaran la ciudad cristiana de Zara, en Dalmacia, pese a la prohibición papal. Después se las ingenió para no aparecer por Tierra Santa en los cruciales meses previos a la conquista definitiva de Zara y al cambio de rumbo que llevó a los cruzados a Constantinopla entre los años 1203 y 1204. Un año más tarde, y por iniciativa propia, eximió a los cruzados de Grecia de la obligación de satisfacer el incumplido voto de avanzar hacia Jerusalén, con lo que en la práctica dio por cancelada la cruzada. Inocencio estaba indignado, pero no podía hacer nada.[22]

Cuando se proclamó la nueva campaña de 1213 Inocencio III se había convertido ya en un experto promotor de cruzadas. El hecho de que los papas promovieran guerras contra los enemigos políticos que les amenazaban en Italia y Sicilia (en 1199), contra los almohades de España (en 1212) y contra los herejes del Languedoc (a partir del año 1209) perfeccionó tanto la retórica como la organización de estos empeños. Las consecuencias que se derivaban de una propaganda cruzada no sujeta a disciplina se hicieron patentes en la Cruzada de los Niños de 1212, dado que esta expedición se produjo como respuesta tanto a la amplia publicidad que se había dado a la general percepción de que la cristiandad se encontraba en peligro (a causa de los moros y los herejes) como al fracaso que acababan de encajar los cristianos en Oriente y al ansia de humildad y reforma moral de la sociedad.[23] En el caso de la nueva empresa de la Cruz que proyectaba Inocencio en el Levante mediterráneo, se tomó la decisión de ampliar y sistematizar los mecanismos que se habían empleado en la Tercera y la Cuarta cruzadas. En unos casos se nombraron legados a la antigua usanza —como sucedió en Francia— y en otros se confió en la eficacia de los arzobispos o los obispos locales —como en Hungría, Dinamarca y Suecia—. El propio papa asumió la responsabilidad de movilizar a las masas de Italia. En otros lugares se encomendó la tarea a equipos designados de clérigos locales —que no tenían por qué ser necesariamente obispos—, otorgándoseles la

potestad de reclutar de cuatro a seis predicadores auxiliares. Para evitar cualquier escándalo, la selección de los oradores tuvo en cuenta su presunta honestidad, integridad y devoción. Debían rechazar cualquier tipo de dádiva o regalo, vivir con sencillez y no aceptar más que los modestos gestos de hospitalidad. Todas las donaciones debían efectuarse en monasterios o iglesias. Las prédicas tenían que seguir las directrices de la bula cruzada de 1213, titulada *Quia Maior*. Cualquier duda o pregunta que pudiera surgir en torno a las instrucciones del pontífice o a los privilegios que se ofrecían habría de ser dirigida directamente al papa.[24]

Inocencio reclutó a algunos de los más descollantes intelectuales y publicistas de la época. Muchos de ellos, como el propio papa, eran antiguos alumnos de la Universidad de París, el principal centro de estudios para cualquiera que pretendiera especializarse en teología pastoral y en la aplicación de la ética cristiana a la experiencia práctica del mundo. Nunca se insistirá lo suficiente en la influencia que tuvieron estos expertos formados en París en la actividad predicadora del siglo XIII. Algunos de los que alcanzaron a colaborar con Inocencio III, como el inglés Roberto Curzón, el francés Jacobo de Vitry o el alemán Oliverio de Paderborn, que eran maestros y escritores, acabaron haciendo carrera en la Iglesia y cubriéndose con el capelo cardenalicio. El cardenal italiano Ugolino di Conti, que además de ser sobrino de Inocencio predicó y recaudó fondos para la cruzada en el norte de Italia, llegaría a la cátedra de Pedro con el nombre de Gregorio IX (1227-1241).[25] La presencia de estos intelectuales de sólida formación en los equipos de predicadores del papa y en las legaciones pontificias indica que en la Europa occidental existía una estrecha vinculación entre la actividad cruzada y los principales avances académicos. El método de indagación escolástico, como ha dado en llamárselo, vertebrado a lo largo del siglo XII —y fundamentalmente en los colegios catedralicios y las universidades de Francia e Italia —, trató de lograr impositivamente que el estudio de Dios y su

Creación respondiera a un enfoque estructurado. La averiguación conducía a la verdad mediante el análisis y la conciliación de ideas contrapuestas, apoyándose tanto en distintas explicaciones como en las afirmaciones de las autoridades en materia de teología, derecho y filosofía —en un ejemplo de aplicación de la razón a la revelación—. El hecho de que a partir de finales del siglo XII se incorporara la filosofía aristotélica y la ciencia natural al currículo de las universidades occidentales abrió nuevos y vastos horizontes, sobre todo en los campos de la lógica y las ciencias naturales. Esta ampliación de los instrumentos de la investigación racional incidió en la actividad cruzada y en su presentación, al menos por lo que hace tanto a la divulgación de sus motivos por parte de las élites intelectuales como a su recepción en esos mismos círculos. La confluencia de la teología moral, la evangelización pastoral, la acción cristiana y la escatología providencial determinarían que la actividad cruzada se correspondiese con una categoría jurídica difícil de clasificar. Las nuevas tendencias intelectuales, representadas por los predicadores de la Quinta Cruzada, trataron de mantener la concepción de la misma al margen del amplio abanico de justificaciones a las que potencialmente podía recurrirse para el ejercicio de una sagrada violencia de inspiración divina, ajustándola en cambio a una estructura razonada basada en el respaldo jurídico y el derecho natural. Los sermones cruzados del siglo XIII que han llegado hasta nosotros se cimentan en un conjunto de procesos argumentales tan ponderados como racionales.[26]

Con todo, el ordenado pensamiento de los oradores académicos no siempre alcanzaba a casar con la caótica realidad. El talento para la prédica no solo no era ilimitado sino que tampoco era una cualidad que se presentara de forma pareja en todos los intelectuales. La constante apelación al papa, en busca de aclaraciones de detalle, sometía los recursos burocráticos de la curia romana a una presión insostenible —consumiendo al mismo tiempo el vigor del propio pontífice—. Las bulas del año 1213 habían confirmado un

hecho: que ahora resultaba más fácil hacerse con la más plenaria de las indulgencias, instituyendo además un amplio abanico de ceremonias litúrgicas de carácter especial e introduciendo el elemento de la redención de los votos mediante aportaciones económicas y auxilios materiales. La materialización de cualquiera de esas tres posibilidades generaba una farragosa correspondencia.

Solo las cartas que envía a la curia Gervasio, abate de Prémontré, entre los años 1216 y 1217, muestran que casi todos los aspectos de una cruzada —la concesión de privilegios, la elección del momento oportuno o la gestión del dinero— provocaban discusiones, pareceres encontrados (entre los que destacan los aportados, para complicar todavía más las cosas, los eruditos parisinos) y desorden. Los colaboradores locales eran muy a menudo inadecuados: «En otras provincias, los hombres que conozco y que me atrevería a recomendar para llevar a cabo esta empresa son muy pocos». Este era un problema permanente. Los experimentados agentes cruzados del siglo XIII se quejaban continuamente de la escasa calidad de las prédicas y de la mala conducta de los ordadores.[27] Las estructuras diocesanas eran incapaces de lidiar con estas dificultades. El abate Gervasio se vio obligado a suplicar que se le dieran nuevas instrucciones y se le enviaran más equipos de agentes papales a modo de refuerzo. Teniendo en cuenta la espesa confusión en que se hallaba sumido el proceso, resulta notable que los cruzados terminaran embarcándose efectivamente en la aventura.

Además de ejercer las funciones de publicistas, reclutadores y recaudadores, los promotores de las cruzadas tuvieron que desempeñar una amplia variedad de roles. En tiempos de la Quinta Cruzada actuaron como árbitros en distintas disputas locales, dado que la expedición misma ofrecía un contexto neutral para la resolución de conflictos. Es lo que hicieron en Francia tanto Roberto Curzón como su sucesor, el arzobispo Simón de Tiro, y lo mismo cabe decir del cardenal Ugolino en el norte de Italia, de Jacobo

de Vitry en Génova, y de Oliverio de Paderborn —que por entonces ejercía en Colonia las funciones de *scholasticus*— en la parte occidental de Alemania. Esta labor mediadora contribuía a los alistamientos. Los legados, que proclamaron haber reclutado a treinta mil *crucesignati* en la Marsella de los años 1223-1224, habían acudido a la zona para negociar el fin de la excomunión a que se hallaba sometida la urbe a causa de las prolongadas disputas entre los ciudadanos y el clero y el obispo locales.[28] Estas muestras de flexibilidad contribuyeron a garantizar que en casi todas las décadas del siglo XIII y en la práctica totalidad de las regiones de la Europa occidental se efectuara algún tipo de campaña de promoción cruzada. Los predicadores recibían una paga por su tarea, y algunos de ellos disponían incluso de un sello personal con el que certificar las iniciativas propias de su cometido.[29] Conforme la actividad cruzada y su promoción empezaron a adquirir el carácter de instituciones sociales familiares para las personas de la época también fueron asociándose paulatinamente con la nueva fuerza emergente en el plano religioso del siglo XIII: los frailes.

Las dos órdenes mendicantes de san Francisco y santo Domingo se fundaron en los primeros años del siglo XIII, a la sombra de las cruzadas.[30] En 1219, Francisco de Asís participó brevemente en la Quinta Cruzada, en Egipto, y se dice que intentó convertir al sultán al-Kamil. Domingo de Guzmán fue miembro de la legación papal dedicada a predicar contra los herejes del Languedoc, tanto antes como después de la Cruzada Albigense. Decididos a abrazar la *via apostolica*, tanto en la pobreza como en la evangelización, los frailes conseguían justamente encauzar la energía espiritual que los planificadores de las cruzadas trataban de explotar. La orden de los dominicos era conocida como la Orden de los Predicadores. Las centralizadas estructuras jerárquicas de las órdenes, así como su vínculo de lealtad directo con el papa, encajaban a las mil maravillas con las necesidades administrativas de la promoción cruzada. Determinados a lidiar con el mundo laico, los frailes se

convirtieron pronto en una figura habitual en las calles de los pueblos, los caminos rurales y, cada vez más, las cortes de los grandes hombres y las salas de conferencias de las universidades —en las que oficiaban de confesores o desplegaban sus dotes de eruditos, respectivamente—. Los monjes de la Orden cisterciense llevaban desde la época de la Segunda Cruzada liderando, tanto individual como colectivamente, la constitución de una red internacional de propaganda cruzada que se extendía desde el sur de Francia hasta el Báltico oriental. Ahora, sin embargo, los frailes empezaron a dar muestras de una mayor dedicación y flexibilidad, puesto que, a diferencia de los monjes, la evangelización del laicado era su razón de ser.

En 1227, la elevación del sobrino de Inocencio III, el cardenal Ugolino di Conti —un veterano reclutador cruzado y consolidado patrón de las nuevas órdenes mendicantes— al solio pontificio con el nombre de Gregorio IX situó a los frailes como personajes descollantes del empeño cruzado.[31] A partir de la cruzada finalmente emprendida por Federico II de Alemania a mediados de la década de 1220 —tras haber sido largo tiempo postergada—, se recurrió a los dominicos, y más tarde a los franciscanos, para predicar la Cruz en las campañas que se desarrollaron en toda la geografía cruzada: en España (1228-1229); en el Báltico (a partir de 1230); en Tierra Santa (a partir de 1234); y en los Balcanes y Grecia (a partir de 1234 y 1237, respectivamente); además de contarse asimismo con su ayuda en la lucha contra otros enemigos declarados de la Iglesia (como por ejemplo los campesinos de la región de Stedingen, próxima a Bremen, entre los años 1232 y 1233, o los soberanos de la casa Hohenstaufen, a partir de la década de 1240). Al margen de los habituales riesgos a que se exponían los predicadores, como la indiferencia, el escepticismo o la ocasional hostilidad de los asistentes, lo cierto es que su tarea podía llegar a revelarse peligrosa. Según un testigo —si bien reconocidamente adverso y distante— como Mateo París de Saint Albans, Federico

II mandó ahorcar a dos franciscanos en 1243 por haber soliviantado a la gente contra él.[32] París dice que los condenados actuaban por orden de sus superiores. Las centralizadas estructuras jerárquicas y provinciales de ambas órdenes recomendaban la intervención de sus frailes a los organizadores cruzados que se impacientaran con el clero diocesano, de comportamiento muy a menudo recalcitrante. Los mendicantes actuaban entonces en misión especial, bien de forma individual, bien constituyendo equipos locales. Las cáusticas críticas que vierten sobre ellos, ya sea en términos personales o colectivos, algunos autores —como Mateo París, que en algunos períodos de su carrera llegó a considerarlos agentes de una potencia extranjera, codiciosa y explotadora (refiriéndose al papado), decidida a actuar para perjudicar globalmente a los fieles en general y a la orden y el monasterio benedictinos a los que pertenecía el propio Mateo en particular— nos permiten valorar hasta qué punto acabaron por hacerse los frailes con la responsabilidad de promover las cruzadas. Muchos legados cruzados procedían todavía del entorno eclesiástico tradicional, dado que se habían formado en monasterios, universidades o cortes regias —tal es el caso, por ejemplo, de Otón de Châteauroux, legado durante la Primera Cruzada de Luis IX al Mediterráneo oriental (1248-1254)—. Sin embargo, la dirección de la actividad predicadora pasó de las manos de los clérigos seculares instruidos en París, de las de algunos futuros cardenales como Jacobo de Vitry (1160/70-1240) u Oliverio de Paderborn (*c.* 1170-1227), o aun de las de distintos emprendedores religiosos regionales como el obispo Alberto Buxhöven de Riga (*c.* 1165-1229), a las de un conjunto de frailes igualmente eruditos y pulidos por la academia como los dominicos Humberto de Romans o el teólogo y traductor de Aristóteles, Alberto Magno (*c.* 1206-1280).

Estas lumbreras se convirtieron en la vanguardia de un ejército de predicadores, perfectamente pertrechado y capaz de responder más o menos a la carta a las demandas de quienes solicitaran sus

servicios. En 1252, Enrique III de Inglaterra pidió a los dirigentes de las órdenes mendicantes afincadas en Inglaterra que enviaran a Londres un contingente de frailes suficientemente grande para sus propósitos y formado por individuos «con los conocimientos necesarios para predicar la Cruz».[33] Para esa época se reconocía ya a los frailes la condición de expertos. Humberto de Romans elaboró un manual específicamente dedicado a explicar cómo había de predicarse la Cruz. Una generación más tarde, en 1291, el arzobispo Romano de York dirigirá una carta a todos los priores dominicos y comisarios prefectos franciscanos de su archidiócesis para pedirles que enviaran a un grupo de frailes a 35 lugares específicamente nombrados en el escrito al objeto de predicar la Cruz el mismo día en que el propio arzobispo se manifiesta decidido a pronunciar un sermón cruzado en la catedral de York —el 14 de septiembre, fecha en que se procedía a la Exaltación de la Santa Cruz en medio de una serie de festejos particularmente adecuados para la realización de un llamamiento a las cruzadas—. En esa época se daba ya por supuesto que la lectura de sermones públicos constituía, en general, una tarea específica de los frailes. No obstante, el cuasi monopolio que ejercían en este ámbito no generaba necesariamente una mayor calidad de los mensajes ni una mejora de las conductas. Los expertos seguían clamando contra la incompetencia de los oradores, y la imagen del ascético mendicante capaz de inspirar a las masas con su ejemplo quedaba básicamente en entredicho cuando se contemplaba la realidad de sus prósperos y bien alimentados representantes. En 1265, el recuento de las provisiones dispuestas para una *troupe* de 45 predicadores del norte de Francia revela que los frailes disfrutaban de una dieta muy abundante y elitista, y que se trataba de unos hombres que, además de darse unos festines sibaríticos, disfrutaban al mismo tiempo de la mundana recompensa de una paga y del beneficio espiritual de las indulgencias cruzadas. Debía de ser un trabajo sumamente agradable, para quien pudiera conseguirlo, claro.[34]

La utilización de frailes consolidó el férreo y exclusivista control que el clero llevaba ya tiempo ejerciendo sobre las prédicas cruzadas —así como sobre otras formas de proselitismo ideológico—. En los primeros años de la aventura a Tierra Santa, había de cuando en cuando personas del mundo laico que abogaban en favor del empeño. Es célebre el caso de Bohemundo de Antioquía, una de las figuras más descollantes de la Primera Cruzada, ya que en el año 1106 capitaneó por toda Francia una gira de conferencias muy sonadas —dado que por entonces él era ya un personaje muy conocido— a fin de dar publicidad a su nueva expedición cruzada a Oriente. Tiempo después todavía se recordaba vivamente el discurso que había pronunciado en Chartres. En 1128, Hugo de Payns, que una década antes había fundado los templarios de Jerusalén, aunque él mismo no hubiera sido ordenado sacerdote, se encargó de publicitar personalmente una nueva cruzada vinculada con la promoción de su nueva orden. En la corte de Navidad que organizó el rey de Dinamarca en Odense en 1187 se permitió —tras recibirse la bula cruzada de Gregorio VIII— que el noble Esbern, hermano del arzobispo de Lund, arengara a los reunidos recordando el heroísmo de sus antepasados vikingos y les animara a implicarse en la nueva gran aventura que iba a emprenderse en nombre de Dios.[35] Sin embargo, a principios del siglo XIII resultaba cada vez más difícil continuar con esta indefinición de funciones. Los manuales de predicación insistían en que los sermones eran un coto exclusivamente reservado a los hombres de las órdenes sagradas —y desde luego quedaban excluidos tanto los laicos como las mujeres—. Humberto de Romans argumentaba que los predicadores debían conocer las Escrituras y saber de teología, historia, hagiografía y geografía, méritos que él juzgaba reservados a las personas formalmente dotadas de una educación superior: los hombres del clero.[36]

No obstante, las mujeres desempeñaban un papel activo en las actividades religiosas y financieras vinculadas tanto con los preparativos de las cruzadas como con la actividad cruzada en general: ayudaban a sus compañeros y parientes masculinos (o les estorbaban, según sostenía uno de los tropos predilectos de los predicadores misóginos); mantenían intactas las familias y las tierras de los cruzados; conservaban la dorada memoria de la implicación de una u otra dinastía en las cruzadas; abrazaban la Cruz; y redimían los votos —aunque también participaron y llegaron a luchar incluso en las guerras de Dios—. Tanto en el plano de los estereotipos como en el de la realidad, observamos que las mujeres figuran en calidad de esposas afligidas o llorosas viudas; devotas peregrinas *crucesignatae*; heroicas seguidoras de los campamentos militares; compañeras sexuales destinadas a distraer a los hombres; y prostitutas en los cuarteles de campaña. Es célebre la historia de Adela de Blois,* que presionó a su marido Esteban para que reparara el baldón de haber desertado de la Primera Cruzada regresando a Oriente.[37] Los manuales de predicación de las cruzadas señalaban específicamente que el amor a la familia, con su obvia asociación con las mujeres, constituía un impedimento para servir adecuadamente a la Cruz. Inocencio III veía a las mujeres en el papel de pagadoras de soldadas e incluso en el de capitanas de las tropas cruzadas. Con todo, y a pesar de la excepción de la célebre y bien relacionada mística y abadesa Hildegarda de Bingen (1098-1179), a la que el conde de Flandes consultó al proponer la cruzada de 1176, es difícil encontrar demasiados documentos en que las mujeres figuren como participantes destacadas en la planificación de las cruzadas —aunque haya personas tan políticamente activas como la Leonor de Aquitania de los años 1189 y 1190, a la que no es fácil imaginar dejándolo todo en manos de los hombres —.[38] No obstante, las mujeres no podían dedicarse a la predicación pública, aunque sí a la persuasión privada. No se hallan presentes en las campañas de divulgación de las cruzadas, salvo en ca-

lidad de *crucesignata* decorativas o simbólicas (como ocurre, por ejemplo, con la presencia de Leonor de Aquitania en el estrado de Vézelay en 1146, pensada tanto para tranquilizar a sus vasallos aquitanos como para apoyar a su marido, Luis VII de Francia). Estos gestos no respondían únicamente a la habitual misoginia cultural. De manera similar, también los hombres del laicado se veían obligados a asistir a los sermones cruzados como clientes, testigos y garantes, no como oradores. E incluso los de más vehemente implicación, como Luis IX de Francia, pese a poder demostrar su devoción en público, tenían que hacerlo en buena medida a título de actores mudos de las coreografías rituales de los clérigos.

Los textos escritos

El laicado intervenía más activamente en el campo de la palabra escrita. La elaboración de textos fue desde el principio uno de los elementos centrales de la actividad cruzada, dado que era un medio de proporcionar instrucción, información y propaganda, siendo además un importante elemento conmemorativo. En la generación anterior a la Primera Cruzada, las cartas, los panfletos y las hojas volanderas habían constituido armas polémicas clave en la pugna que mantenían los papas y el emperador alemán para hacerse con el control de la Iglesia. En el año 1095, tanto la extensa correspondencia diplomática de la época como la convocatoria de los concilios papales de Plasencia y Clermont se sostuvieron mediante un conjunto de redes de comunicados escritos —hoy perdidos—. A pesar de que no haya llegado hasta nosotros ninguna versión oficial del discurso del papa Urbano y de que el decreto cruzado de Clermont cuente únicamente con una débil tradición manuscrita, el resto de las decisiones conciliares se hicieron circular por escrito. Parte de los «informes» (*relatione*) previos a los que se refiere Urbano II al relatar de su puño y letra los ultrajes musulmanes a sus partidarios de Flandes en diciembre de 1095 adoptaban la forma de cartas —algunas de ellas dirigidas a gobernantes laicos—.[39] Entre los primeros conjuntos de cartas laicas no

pertenecientes a la realeza que han llegado hasta nosotros se encuentran las dos misivas enviadas por el caudillo cruzado Esteban de Blois a su esposa Adela, así como las de otro cruzado, el caballero picardo Anselmo de Ribemont.[40] Todas estas personas vivían inmersas en una cultura literaria.

Hubo al menos un general cruzado que llevó un libro o rollo de cuentas con sus gastos, y a él se refiere al defender su postura y demandar una parte más sustancial del botín.[41] Es poco probable que fuera el único que se tomara esa molestia. Es posible que los jefes militares estuvieran muy familiarizados con la existencia de listas escritas de seguidores, en las que también se consignarían sus obligaciones y sus pagas. Las citaciones escritas se remontan al menos a la época carolingia, en la frontera entre los siglos VIII y IX. Del reino anglonormando, país del que salieron las numerosas huestes cruzadas que capitaneaba el duque Roberto de Normandía, ha logrado llegar hasta nosotros un detallado conjunto de documentos escritos precisamente en tiempos de la Primera Cruzada. Se trata de textos muy variados, ya que hay desde una relación de los barcos y los soldados que le proporcionaron a Guillermo de Normandía los nobles que le debían vasallaje para que atacara Inglaterra en 1066 —compilada probablemente en torno a los años 1067-1072 en la abadía normanda de Fécamp— hasta una serie de legajos oficiales de carácter gubernativo como el *Domesday Book* o los *Pipe Rolls* del Exchequer o cámara de cuentas inglesa.[42] El hecho de que hubiera documentos administrativos escritos en la corte de cualquier aristócrata terrateniente explica en parte que el laicado recurriera en masa a la ayuda de los clérigos, sobre todo en el caso de las cruzadas. Entre bambalinas de toda empresa aristocrática o militar, los miembros del clero se dedicaban a compilar las cuentas, y quizá también la correspondencia, tareas que no exigían necesariamente una altísima capacitación literaria.

Pero además de sus usos registrales, informativos o instructivos, la escritura encontraba también aplicación creativa. Urbano II escribía cartas para explicar la naturaleza, objetivos y recompensas de su recién ideado empeño, así como para proyectar una imagen muy precisa de lo que se proponía, ahormar las ideas y orientar las opiniones. Se esperaba que las personas que recibían esas cartas propagaran su contenido realizando nuevas copias, exponiendo oralmente su fundamento o incluso traduciéndolas en caso necesario —con lo que el mensaje llegaba a un público más amplio que el constituido simplemente por los formalmente alfabetizados en latín—. Las cartas podían ser instrumentos de propaganda por derecho propio. Se dice que Pedro el Ermitaño esgrimió en su día uno de esos textos, escrito por el patriarca de Jerusalén, en el que se relataban las barbaridades que los musulmanes habían perpetrado en los Santos Lugares y se lanzaba una petición de ayuda a Occidente. Las misivas de Pedro, tanto si son ficticias *de facto* como si solo se dice que lo son, obedecían a un patrón concreto. Las cartas de los cruzados solían conservarse, y hay al menos un caso, el de las que intercambiaron Anselmo de Ribemont y el arzobispo Manasés de Reims, en el que se hicieron circular con el ánimo de estimular nuevas oleadas de alistamientos en la cruzada de los años 1100-1101 —ya que en ellas se daba testimonio de la aprobación divina y del heroísmo cristiano—. En su intento de alentar el reclutamiento tanto de los nuevos reclutas como de los veteranos dispuestos a repetir la experiencia, Manasés también citará cartas del papa Pascual II (1099-1118), Godofredo de Bouillón y el nuevo patriarca latino de Jerusalén.[43] De hecho, estas técnicas terminarían convirtiéndose en una práctica habitual.

Si las cartas son documentos que pueden proporcionarnos los textos básicos de la evangelización cruzada, hay una forma de escritura específica, que también guarda relación con las cruzadas, cuyo papel resulta más incierto. La Primera Cruzada dio pie al sur-

gimiento de un *corpus* tan singular como extenso de crónicas escritas en latín y en lengua vernácula, junto con historias en prosa, libros de viajes, relatos bélicos, *gesta* (que literalmente significa «hechos»), poemas épicos, himnos y canciones. Según señala insistentemente un monje del norte de Francia en la década de 1130, gracias a estas obras, cánticos e himnarios se habían llegado a conocer tan bien las peripecias de la campaña de Jerusalén que no resultaba necesario proceder a una repetición detallada de las mismas.[44] Los integrantes de la Primera Cruzada comprendieron desde las fases más tempranas del envite que era preciso controlar la imagen de lo que estaban haciendo. Además de las cartas que enviaban a casa, la primera versión «oficial» de lo sucedido se compuso, bajo los auspicios de los líderes que todavía permanecían con vida, en septiembre de 1099, dos meses después de la conquista de la ciudad santa. Este escrito relata brevemente los acontecimientos ocurridos desde el sitio de Nicea, en la primavera de 1097, hasta la victoria conseguida en Ascalón sobre el ejército de refuerzo egipcio en agosto de 1099. El mensaje que se transmite en él es tan reiterativo como claro: Dios ha propiciado la victoria, ya que sin Su ayuda habría sido imposible vencer; al Creador le desagrada el pecado; y los cruzados revindican el castigo divino y la remisión de las faltas. Se presenta con todo cuidado la cruzada y se insiste en que confirma los principios más importantes de las controversias y la fe cristianas; se indica que supone una prueba positiva y palpable de la inmanencia directa de Dios, tanto por haber superado los latinos la enorme superioridad numérica enemiga como por el botín obtenido; incluso los camellos, ovejas y vacas habían proporcionado apoyo al ejército de Dios; hasta los elementos habían cooperado. Es probable que la carta se utilizara para animar a las siguientes hornadas de reclutas a sostener las frágiles y vulnerables conquistas cruzadas.[45]

Menos evidente era el empleo de otras narrativas más largas, aunque igualmente elaboradas con gran ingenio. Estas, salidas de la propia pluma de los veteranos y los observadores, o escritas a su dictado, empezaron a aparecer poco después de la expedición. Puede que no se consideren excesivamente convincentes los argumentos que sostienen que una de esas primeras crónicas inmediatamente posteriores a los hechos —la llamada *Gesta Francorum*, que en algunas de sus versiones se remonta quizá a una fecha tan temprana como la de los años 1099 o 1100— se utilizó activamente para promover la cruzada que Bohemundo de Antioquía proyectaba realizar en 1106, pero está claro que contribuyó a lustrar su posterior reputación.[46] Como habría de demostrar el propio Bohemundo en la gira propagandística de los años 1104 a 1106, la mejor forma de conseguir un fuerte impacto en el público era presentar las cosas de forma dramatizada, mediante discursos, sermones y ceremonias. A diferencia de las cartas, los textos de gran longitud como la *Gesta*, resultaban poco manejables a los efectos de una publicidad directa —aun en el caso de que se subdividieran—. Su función consistía más en conmemorar los heroicos hechos del pasado y en moldear y conmover la opinión futura. El hecho de que la transmisión se realizase mediante manuscritos, tanto si se trata de los primeros, redactados por supuestos veteranos, como si hablamos de las más sofisticadas y retocadas versiones que habrían de seguirles poco después, indica que el público que se interesaba en estas cuestiones distaba mucho de pertenecer únicamente a las clases populares. Las redes de transmisión pasaban por las cortes y los monasterios, primero por los benedictinos y más tarde por los cistercienses —orden esta última que habría de vincularse de manera muy especial con la promoción de la guerra santa (al menos a partir de la década de 1120)—.[47] Estos textos contribuyeron a establecer una visión elitista de la actividad cruzada —visión a la que tanto el laicado como el clero no dejarían de referirse—. Un caballero de Vélay, en Auvernia, veterano

de la Primera Cruzada, regaló a Luis VII de Francia, probablemente en 1137, un lujoso ejemplar iluminado de tres crónicas de Tierra Santa entre las cuales figuraban las de dos testigos presenciales con los que él mismo había compartido viaje en la expedición a Jerusalén: Fulquerio de Chartres y Raimundo de Aguilers. Su intención era clara:

> los incontables y eminentes hechos y dichos de nuestros antepasados han de ser confiados, con noble pluma, al más honorable de los recuerdos [...], de este modo podréis ver en este libro, con el ojo de la razón (*rationis oculis*) y como en un espejo, las imágenes de vuestros antepasados a fin de que alcancéis a seguir sus pasos en la senda de la virtud.[48]

El mensaje escrito de estos textos —en los que se ensalza la ciudad de Jerusalén y la devoción de los caballeros— dio en sumarse a las imágenes conmemorativas, tanto visuales como orales, y terminó generando el contexto cultural en el que habrían de tomarse las ulteriores decisiones cruzadas. En el caso de Luis, que abrazaría la Cruz ocho años más tarde, cabe argumentar que trató de adecuarse a estos estereotipos tan generalizados. De lo que no hay duda es de que su capellán, el monje Odón de Deuil, que escribió una crónica pormenorizada de las primeras fases de la Segunda Cruzada, se preparó para su tarea leyendo los relatos de los hechos ocurridos entre 1095 y 1099, ya que llevaba consigo, durante la expedición, un ejemplar de esos textos.[49]

Esta utilización específica de las crónicas cruzadas como minas de información, fuentes para las exhortaciones y modelos a imitar conferiría a la práctica de las cruzadas una aparente unidad intelectual e ideológica —y eso era precisamente lo que intentaban conseguir sus organizadores—. Eugenio III situó su llamamiento a la Segunda Cruzada en el contexto de la gloriosa memoria de la Primera. El abate de Schäftlarn, en Baviera, ofreció a Federico Barbarroja una magnífica copia de la crónica de la Primera Cruzada escrita por Roberto de Reims —y es muy posible que se la entregara en el marco de la «corte de Cristo» celebrada en marzo de 1188, en la que Federico tomó la Cruz para partir a la Tercera

Cruzada—. A lo largo del siglo XII, el libro de Roberto de Reims habría de ser, con mucho, la crónica más copiada de la Primera Cruzada —y de hecho la producción de muchos de los manuscritos que han llegado hasta nosotros parece concentrarse en torno a las campañas de reclutamiento y predicación de los años 1145 a 1147 y 1188 a 1190—.[50] Los sermones cruzados estaban repletos de referencias a la historia de estas gestas. La influencia de estas primeras crónicas escritas en la mentalidad cruzada de la época fue efímera, pero en cambio habría de tener un profundo ascendiente sobre los relatos de las expediciones posteriores. Esto explica que Jacobo de Vitry, testigo ocular de los acontecimientos, recurriera a las palabras que había empleado Guillermo de Tiro, un autor del siglo XII, al narrar las privaciones sufridas por los integrantes de la Primera Cruzada, para referir las desdichas que se padecieron durante la Quinta Cruzada (1217-1221) en el campamento cruzado de Damieta, en Egipto. Guillermo había tomado parte de su material de la crónica de Alberto de Aquisgrán, compilada a principios del siglo XII sobre la base de los recuerdos de los veteranos.[51] El carácter autorreferente del empeño cruzado resulta innegable. Y esto es tan cierto en el caso del creciente volumen de narraciones épicas, poemas y cantares que terminaron fusionándose y dando lugar a las versiones escritas de los siglos XII y XIII como en el del impresionante *corpus* de crónicas latinas. Se aconsejaba a los predicadores del siglo XIII que explotaran la memoria de los heroicos antepasados y recurrieran a los relatos de los textos históricos para enardecer al público.[52] Además de ser un conjunto de experiencias vividas, las cruzadas consiguieron definirse gracias a la literatura, y algunos de sus motivos se popularizaron mediante la prédica y el surgimiento de una liturgia cruzada específicamente adaptada al caso. Por lo demás, la literatura cruzada constituía una fuente de recursos ideológicos y ejemplos morales, un banco de recuerdos selectivos y tendenciosos llamado a con-

vertirse en el marco de las respuestas de las generaciones posteriores, dado que proporcionaba a la acción una lógica basada en las hazañas de los antepasados y en el favor divino.

El uso más inmediato de los textos escritos siguió siendo el administrativo. Las bulas papales ofrecían una orientación sistemática. La promulgada por Eugenio III con el título de *Quantum praedecessores* para iniciar la Segunda Cruzada necesitó dos ediciones, ya que la primera fracasó. Sirvió de modelo para los sucesores de Eugenio, Alejandro III (que promulgaría bulas en 1165, 1169 y 1181) y Lucio III (que hizo lo propio en 1184-1185). A lo largo del siguiente siglo, la utilidad de contar con un modelo escrito y preexistente de los privilegios cruzados, tanto temporales como espirituales, quedaría confirmada al copiarse en los concilios de Lyon de 1245 y 1274 el decreto cruzado del IV Concilio de Letrán de 1215 (n.º 71 *Ad Liberandam*). El propósito de estas bulas consistía en transmitir el mensaje central del empeño. El papa Alejandro III ordenó en 1181 al clero, con la esperanza de que este promoviera la cruzada, la publicación de sus cartas. En 1213, Inocencio III insistió en que los detalles de la bula *Quia Maior* que acababa de promulgar se transmitieran «con todo cuidado y eficacia».[53] Los textos empezaron a traducirse a las lenguas vernáculas locales en el siglo XIII, o quizá antes. Los cronistas reconocieron la importancia de las cartas papales incorporando las copias que se habían recibido en sus respectivas regiones —muchas veces (al menos en el caso de las anteriores al año 1198) esas son las únicas versiones que han llegado hasta nosotros—. Tanto las autorizaciones de los legados y los predicadores como los intentos de proporcionar respuesta a las consultas y controlar el curso de las prédicas dependían del intercambio de cartas. Los legados que trabajaban sobre el terreno despachaban preguntas relacionadas con una gran diversidad de asuntos, desde la transferencia de los votos de un escenario del conflicto a otro hasta la petición de dispensas maritales para los cruzados y evitar así que estos tuviesen que contar con

el permiso de sus esposas para abrazar la Cruz, pasando por las precisas circunstancias que debían concurrir para alcanzar la redención cruzada o las dimensiones del séquito de un predicador concreto (ya que el obispo Conrado de Regensberg solicitaba uno mayor). El abate de Rommersdorf, en Austria, recopiló en un expediente las cartas papales más relevantes, junto con la *Quia Maior*, a fin de que sirviera como fuente de futuras referencias, exigiendo al mismo tiempo a los predicadores que dejaran constancia escrita de sus actividades y del número de reclutas que conseguían.[54] A mediados del siglo XIII, y probablemente antes, se adquirió la costumbre de entregar a los frailes que predicaban la Cruz en Francia y Alemania carpetas con las más destacadas bulas papales, y en uno de los casos que han llegado hasta nosotros se conserva incluso una traducción alemana.[55]

El hecho de que la correspondencia administrativa se redactara casi exclusivamente en latín no dejaba necesariamente fuera de juego al laicado. Clérigos y caballeros compartían un mismo entorno social, lo que en algunos casos incluía los ciclos educativos —da fe de ello la circunstancia de que Ricardo I de Inglaterra corrigiera los escritos latinos del arzobispo Huberto Walter—.[56] Como ya hemos visto, la pequeña nobleza y aristocracia también podía contar con una buena formación.[57] La virtud caballeresca incluía el estudio de las artes liberales, y el conocimiento no solo no era ninguna palabra malsonante sino que constituía un timbre de honor social.[58] Entre los cruzados pueden detectarse distintos tipos de competencias literarias que dan lugar a diferentes clases de individuos, como por ejemplo el voluble Galerano de Meulan, que participó en las cruzadas en 1147 y reveló ser un precoz estudiante de filosofía capaz de redactar cartas en latín y quizá de haberse aventurado incluso a versificar en esa lengua, o Arnulfo de Glanville, un joven de la pequeña nobleza del Anglia Oriental que se ocupó de la burocracia de la monarquía inglesa, redactada en latín, dirigió la compilación de un libro de leyes latino y supervisó

la lograda preparación académica (que no política) del futuro rey Juan.[59] Según hemos señalado anteriormente, otros caballeros dotados de una buena formación de letras componían versos en lengua vernácula o historias en prosa, lo que sugiere cuando menos que se les educaba en latín, siquiera parcialmente, y que desde luego estaban dotados de una notable facilidad para asimilar las técnicas literarias —es el caso de hombres como Gregorio Bechada, Godofredo de Villehardouin, Roberto de Clari y Juan de Joinville —.[60] En el siglo XIII, la alfabetización funcional —esto es, la posesión de las competencias mínimas para poder leer— debía de ser algo que se daba por supuesto y que por consiguiente no merecía la pena mencionar siquiera, aunque tanto la noción como la presencia de *miles literatus* podía suscitar la animadversión de los clérigos, que consideraban esa doble formación como un ejemplo moral del fomento de dos talentos aparentemente antitéticos. Un tercer grupo de personas es el integrado por aquellos cuya educación era probablemente muy limitada pero actuaban como mecenas interesados, como sucedía, según Guillermo de Tiro, con Raimundo de Poitiers, príncipe de Antioquía (1136-1149).[61]

La correspondencia escrita facilitó los preparativos de la Segunda Cruzada, ya que se siguieron los precedentes que habían sentado las bulas papales durante las campañas contra los musulmanes de la península ibérica y las islas Baleares en las décadas de 1110 y 1120. Entre los años 1146 y 1147, Bernardo de Claraval organizó las giras de prédica —tanto las suyas propias como las de sus suplentes— gracias al intercambio de cartas, enviándolas por ejemplo a Inglaterra, Francia y Baviera. En dichas cartas incluía copias de la bula papal. En una asamblea celebrada en Ratisbona en febrero de 1147, el abate Adán de Ebrach, delegado de Bernardo, leyó ambos documentos, la bula y la carta, antes de iniciar el sermón y entregar la Cruz. Esto significa que Bernardo suponía que al menos algunos de sus destinatarios laicos necesitaban que alguien les ayudase a traducir o a comprender dichos textos.[62] En

tiempos de la Tercera Cruzada, el llamamiento a las armas del papa circuló desde el Atlántico hasta el Báltico y proporcionó el esquema básico de las prédicas. Tanto las cartas como los relatos breves de los acontecimientos ocurridos en Oriente pasaban de mano en mano, y algunos de esos documentos se reescribían o se elaboraban sobre la marcha para adecuarlos a las directrices oficiales de la propaganda —y es posible que algunos de esos textos fueran objeto de una transformación sistemática, sobre todo tratándose de los presuntamente salidos de la pluma de testigos presenciales—. La coherencia de contenido y expresión que muestran los ejemplares dispersos por toda Europa sugiere que su redacción obedecía a una minuciosa planificación, probablemente realizada en los círculos próximos a la curia pontificia y los legados cruzados.[63] Esos mismos grupos de publicistas, u otros similares, producían folletos para el alistamiento escritos con registros deliberadamente contrapuestos, ya que iban dirigidos a los encargados de promover el alistamiento —que en algunos casos eran polemistas muy baqueteados—. Pedro de Blois —erudito, poeta, escritor, asesor jurídico, ducho muñidor de controversias y administrador dotado de amplia experiencia en el ámbito público, dado que había trabajado en esa esfera tanto en Sicilia como en Inglaterra— se encontraba en la corte del papa cuando se conoció la noticia del desastre de Hattin. Entre los años 1188 y 1189, este autor compuso tres panfletos valiéndose de diferentes enfoques —ya que el primero era de tipo hagiográfico y hablaba del martirio cristiano, mientras que el segundo se basaba en el debate razonado y el tercero en las vehementes invectivas—. Con ellos consiguió a un tiempo instar a los latinos a dar un escarmiento conjunto e inmediato a Saladino y desafiar a los rebeldes y a los pusilánimes. Además Pedro no era un mero sabio de salón, dado que en 1190 acompañó a su patrón, el arzobispo Balduino de Canterbury, al desesperado asedio de Acre.[64]

Al igual que las anteriores, la Tercera Cruzada también habría de inspirar relatos literarios posteriormente utilizados para promover ulteriores expediciones. Algunas de esas crónicas conmemorativas se concibieron antes incluso de que los cruzados embarcaran rumbo a Tierra Santa. En un alarde de optimismo, el arzobispo Balduino encargó crónicas en prosa y en verso a los escritores de su entorno (aunque estos no llegaron a componerlas).[65] Además de las descripciones en latín, un veterano cruzado —Ambrosio— también elaboró en la década de 1190 una prolija historia rimada en francés. Los relatos en los que se encomiaba el heroísmo de personajes como Santiago de Avesnes, muerto en Arsuf en 1191, pasaron a formar parte del habitual acervo de narraciones morales que se recomendaba utilizar a los predicadores cruzados. El respaldo que proporcionaban los textos literarios al empeño cruzado empezó a adquirir poco a poco el aspecto de un elemento tan bien afianzado como familiar. La Cuarta y la Quinta cruzadas, así como las dirigidas contra los herejes del Languedoc, también generaron su particular cosecha de relatos, tanto en latín como en lengua vernácula. Ninguno de esos escritos tenía un carácter neutral o desinteresado. La crónica que Godofredo de Villehardouin redactó en francés antiguo sobre el desvío de la Cuarta Cruzada a Constantinopla expone de manera muy tendenciosa y ennoblecida los grandes hechos de armas que se produjeron en la misma. Los cronistas de las Cruzadas Albigenses compusieron sus obras de forma partidaria, mostrando a una luz favorable o adversa los polémicos acontecimientos que describen. La historia de la Quinta Cruzada escrita por Oliverio de Paderborn, basada en las cartas que él mismo había redactado, primero al predicar y más tarde al liderar a los cruzados —a partir de Colonia—, trataba de explicar los caminos que había seguido la divina providencia en el contexto de los posteriores y reiterados llamamientos a tomar la Cruz.[66]

Las noticias escritas también desempeñaban un papel activo en la publicidad. Oliverio de Paderborn, miembro del equipo de predicadores de la diócesis de Colonia, repartió tanto a sus colegas como a otras personas —entre las que se encontraban el legado papal en Francia, Roberto Curzón y el conde de Namur— varias descripciones de las visiones y milagros que habían acompañado la lectura de los sermones cruzados, incluyendo uno de los que él mismo había pronunciado en el año 1214 en Frisia. Esta forma de noticias «en directo», con las que se informaba, tanto a los demás publicistas como a quienes asistían a sus homilías, de los milagrosos acontecimientos ocurridos durante una campaña de divulgación en curso, añadía el atractivo de la inmediatez al arsenal retórico de los predicadores. Esta circulación de relatos contribuyó a dar forma a las crónicas posteriores, tanto en Renania como en otros lugares, llegando a influir incluso en regiones tan remotas como la de Saint Albans, en Inglaterra. El propio Oliverio incorporaría una versión corregida de los mencionados milagros en su historia de la Quinta Cruzada —que según hemos dicho es en realidad una compilación de las hojas informativas redactadas de su puño y letra tanto antes como durante la expedición—. En su calidad de reclutador, publicista y cruzado, Oliverio demostró la relación de interdependencia que unía el lenguaje oral con el escrito, incluyendo asimismo en la ecuación los apoyos de carácter visual —como se aprecia en el ejemplo de los signos celestiales frisios—. Las prédicas de Oliverio proporcionaron la materia prima necesaria para el enorme volumen de relatos edificantes y cuasi prodigiosos que muy pronto iban a empezar a fijarse por escrito —como ocurrió en el caso del monasterio cisterciense de Heisterbach, en Renania, institución desde la que tanto el abate como los monjes habrían de participar estrechamente en la campaña divulgativa de Oliverio—.[67] La memoria de los acontecimientos no se confiaba sin más a la relación oral, sino que se le confería permanencia literaria de forma deliberada y casi instantánea.

La acumulación de hombres y dineros consolidaría todavía más la importancia de la escritura. Las actividades del cardenal Ugolino di Conti en el norte de Italia nos han dejado un detallado registro con una relación de los nombres de los *crucesignati* y de los pagos realizados, y también se han conservado algunos documentos pontificios asociados con los gravámenes impuestos al clero en el año 1215.[68] No obstante, el establecimiento de registros para consignar las fuerzas disponibles y llevar las cuentas no constituía ninguna novedad, y tampoco se trataba de un hábito que se restringiera exclusivamente al ámbito de la burocracia pontificia. La contabilidad de Bohemundo, sus *compotus* de gastos incurridos durante la Quinta Cruzada, contiene indicaciones muy similares a las de la teneduría de cuentas de la curia.[69] Es probable que toda recaudación de efectivo que pudieran efectuar los presumibles jefes de la cruzada, fuera cual fuese su grado de autoridad en la misma, implicara la apertura de algún tipo de contabilidad. Así tuvo que suceder tanto en el caso del canon cruzado de la Inglaterra del año 1096 como en el de las cargas con que Luis VII decidió gravar las tierras de quienes participaban en la expedición en 1146 o aun en el de los impuestos exigidos por Federico Barbarroja en 1188. En esa misma fecha, en Inglaterra, Enrique II creaba en Salisbury un gabinete contable independiente para que se ocupara del diezmo de Saladino. La temprana tradición archivística inglesa revela que, en 1190, tanto los efectivos humanos como las pagas, los pertrechos, los barcos requisados y otros avíos para la gran campaña de Ricardo I fueron contabilizados con el máximo cuidado.[70] Sin embargo, medio siglo antes, en Dartmouth, y aunque el cabildo que la flota cruzada nombró en 1147 poseyera los medios necesarios para verificar las decisiones previas y tomar otras nuevas —atendiendo asimismo al encargo de supervisar el reparto de las sumas recaudadas, mantener la disciplina y celebrar juicios legales —, lo más probable es que su creación obedeciera únicamente a la

necesidad de prevenir o mitigar los desacuerdos que pudieran surgir en el seno de una fuerza tan irritable y políglota como aquella.[71]

A los cronistas les encantaba establecer listas de cruzados. Y de algún sitio tenían que sacar la información de que disponían, ya que no hay por qué suponer necesariamente que les hubiera llegado solo a través de comentarios de viva voz. El factor que más claramente explica que se precisaran registros documentales escritos era el de mantener al tanto de los acontecimientos a los dirigentes en campaña y a la comunidad nacional que aguardaba noticias en los diferentes países organizadores. Todo el mundo debía estar informado: los señores que reunían las tropas, los clérigos que intentaban hacer cumplir los juramentos, los tribunales ansiosos por perseguir las felonías o por zanjar los pleitos civiles, y los acreedores que andaban a la caza de deudores. Como revelan los legajos del siglo XIII de las cortes de justicia laicas de Inglaterra y Francia, las implicaciones del voto cruzado influían hasta en el más insospechado renglón de la actividad social. Pese a que sea lógico suponer que las autoridades militares —como por ejemplo los condestables— consideraran útil disponer de listas con los nombres y las características de las personas que se hallaban bajo su mando, lo cierto es que resulta muy difícil encontrar ejemplos tangibles de esa práctica en las primeras expediciones.[72] A mediados del siglo XII, algunos gobiernos, como los de Inglaterra y Sicilia, comenzaron a compilar listas de obligaciones —fundamentalmente por razones fiscales—. Se disponía ya de la tecnología necesaria: no resultaba difícil encontrar amanuenses y la aceptación cultural de los documentos escritos iba en aumento. Las cifras que aparecen en las crónicas medievales son manifiestamente imaginarias. No obstante, la cifra que ofrece Gerardo de Gales al estimar «aproximadamente» que unos tres mil galeses habían decidido abrazar la Cruz durante la gira de prédicas que realizó el arzobispo Balduino en la Cuaresma de 1188 dista mucho de resultar absurda, y es po-

sible que se basara en algún registro escrito. A finales de la década de 1190 o principios de la de 1200, el arzobispo Huberto Walter de Canterbury procedió a compilar una serie de listas de *crucesignati* en Cornualles y el Lincolnshire, formadas por los miembros de la Tercera Cruzada que no habían conseguido cumplir sus votos. Es posible que elaborara las listas partiendo de cero, pero también podría darse el caso de que se limitara simplemente a cotejar los nombres con los consignados en otros documentos anteriores. Los datos que se conservan en la Hacienda inglesa correspondientes a los años 1190, 1191 y 1192 señalan la presencia de 59 caballeros que se hallaban exentos, en su condición de cruzados, del pago del gravamen que acababa de exigirse para combatir a los galeses. En esos mismos libros de contabilidad, en este caso de los años 1207 y 1208, se encuentra una lista de ochenta cruzados (*cruisiati*) del condado de York a los que se les había hecho pagar una sanción económica por razones que no están del todo claras. Lo sí se indica abiertamente son sus nombres.[73] El historiador de Saint Albans, Rogelio de Wendover, explica que, en 1227, un predicador cruzado, maese Huberto, poseía un rollo con los nombres de todos aquellos a quienes había enrolado en la guerra de la Cruz —aunque la estimación de cuarenta mil almas que aventura Wendover es bastante improbable—. Teniendo en cuenta las dimensiones de los equipos de predicadores cultos que se enviaron a promover el empeño, tanto durante como después de la Quinta Cruzada, es verosímil pensar que esas listas constituían una práctica habitual. En la circular en la que refiere las visiones celestiales que había tenido en 1214 durante sus homilías en Frisia, Oliverio de Paderborn no se limita a realizar una valoración del volumen general de alistados, sino que trata de identificar las distintas categorías de reclutas, separándolos en caballeros, alguaciles y escuderos. Pese a que ofrezca cifras distintas en las diversas versiones de su carta, las magnitudes que maneja —de unos cuantos miles— no son inverosímiles. Oliverio da por supuesto que el recuento de

los efectivos cruzados formaba parte de su labor. Un contemporáneo bien informado que además participó estrechamente en las operaciones de reclutamiento de la Quinta Cruzada en esa misma región de Europa señala que, tras el golpe maestro que había logrado dar con su discurso un predicador de Maguncia, se habían decidido a abrazar la Cruz «más de ochenta personas», cifra que es totalmente realista.[74]

También debieron de elaborarse otras listas para consignar las soldadas u otras recompensas, ya que esas fueron las técnicas de reclutamiento más importantes que se emplearon a partir de la Quinta Cruzada, aunque hubiera otras. No obstante, las únicas pruebas documentales escritas con que contamos en este caso son las elaboradas durante la Tercera Cruzada.[75] Los poco habituales plazos de los cruzados a que se comprometían quienes rubricaban el acuerdo de participar en la Cruzada Albigense —cuarenta días —, actuando para ello al margen de las obligaciones consuetudinarias del señorío, se prestaban muy bien a la confirmación escrita —y más aun en el caso de los que decidían ampliar el tiempo de su prestación de servicios—. Decidido a encontrar una metáfora para explicar que el hecho de abrazar la Cruz garantizaba al cruzado el disfrute del divino legado de Jesucristo, un manual de predicación del siglo XIII compara esa seguridad con la proporcionada por un cartulario escrito («*quasi per cartam*»), y por otra parte, en una versión del rito por el que se procedía a asumir dicho compromiso, se emplea un término técnico asociado con un determinado tipo de contrato escrito: el «quirógrafo» («*de cyrographo*»).[76] Pese a que es probable que los contratos para servir en la cruzada se remontaran al siglo XI, el primer convenio escrito cuyo borrador ha llegado hasta nosotros (en el que se consigna que un determinado cruzado se compromete a servir a otro) es de los años 1239-1240, aunque también contamos con otros ejemplos —como los procedentes de los archivos de las administraciones regias francesa e inglesa, datados a finales de la década de 1240 y

principios de la de 1250—.[77] Como ya hemos visto que ocurría en las décadas de 1190 o 1240, es probable que fueran las estructuras de mando centralizadas, regias o pontificias, las más proclives a conservar una detallada constancia documental de sus gestiones, dado que la actividad cruzada no era más que una mera extensión de sus habituales prácticas gubernamentales y burocráticas. No obstante, sería engañoso suponer que las más tempranas y humildes redes de planificación cruzada se apoyaban menos que aquellas en los registros escritos debido a que no tenían un hábito tan sistemático de recopilar o guardar de sus asuntos un conjunto de copias cuya preservación pudieran confiar más tarde a sus herederos y sucesores. En el plano local son los registros de los monasterios, que conservaban los informes de la captación de fondos obtenida a través de las donaciones de los cruzados solventes los que atestiguan la importancia de la escritura —y lo mismo puede decirse de las variantes regionales asociadas con el rito de abrazar la Cruz, cuyos pormenores quedaban consignados en las actas diocesanas—. La cultura burocrática de las instituciones era más propensa a la sistemática conservación a largo plazo de sus documentos que los individuos particulares o las familias. No obstante, mucho antes de que la cultura archivística adquiriera notoriedad y extensión, los organizadores de las cruzadas ya habían adquirido la costumbre de fijar por escrito casi todos los aspectos de sus actividades.

La leyenda que sostiene que Pedro el Ermitaño inició la tradición cruzada con una carta del patriarca de Jerusalén no resulta discordante. Las circulares y los boletines, auténticos o adulterados, no dejaron en ningún momento de proporcionar información o incitar a la acción. Tanto las centralizadas cúpulas jerárquicas de los frailes como los contactos internacionales y las asambleas capitulares actuaban como nuevos canales de comunicación escrita. Los sellos que llevaban consigo los predicadores cruzados a mediados del siglo XIII debieron de utilizarse para confirmar la

autenticidad de los documentos, y no solo para impedir la manipulación de las sacas que contenían el dinero procedente de los donativos o la redención de los votos.[78] Los tímidos regímenes burocráticos laicos y eclesiásticos fueron extendiendo cada vez más sus refinados procedimientos archivísticos a la mecánica del empeño cruzado. Tanto la escritura —que desde un principio había sido un elemento activo de la masiva movilización a larga distancia de la opinión pública— como la diplomacia, la organización militar y el control de las finanzas y los alistamientos seguirían ocupando también un lugar determinante en los preparativos cruzados. Las armas de persuasión —las *excitatoria*, las cartas, las hojas volanderas, los panfletos, los modelos para los sermones, las crónicas, los himnos y los poemas— completaban la labor de los instrumentos mercantiles, ya se tratara de los cartularios con la consignación de las compraventas de tierras, de las listas con los nombres de los cruzados, de los contratos de servicios, de la correspondencia diplomática o de los libros de cuentas. Sin embargo, la escritura era solo una parte del aparato de legitimación o verificación. Las transacciones de propiedades que los individuos acaudalados de las localidades llevaban a cabo con los monjes de las inmediaciones podían consignarse por escrito, pero era muy probable que la fijación del contrato mismo se efectuara mediante un intercambio ceremonial de objetos —una daga, un puñado de tierra…— con el fin de simbolizar la transferencia de derechos. Es posible que los funcionarios de las diócesis trasladaran a sus documentos los detalles de los actos litúrgicos celebrados en la zona para abrazar la Cruz, pero el acto por el cual los individuos pasaban a convertirse en *crucesignatus* o *crucesignata* implicaba la celebración de un rito solemne cuya representación tenía lugar ante la congregación de fieles. La movilización que requería la obtención de apoyos para una cruzada dependía tanto de los textos

escritos como de un conjunto de sistemas capaces de permitir la delegación de la autoridad, sin olvidar el importante papel de la escenificación simbólica.

4
Persuasión

Con sus hierofantes, demagogos, profesores y sacerdotes, su mezcla de didactismo y carisma, y el contraste entre san Pablo y Juan Bautista, entre Urbano II y Pedro el Ermitaño o entre Bernardo de Claraval y el hermano Radulfo, las imágenes medievales de los predicadores cruzados son un reflejo de las contrapuestas tradiciones de la evangelización cristiana. A principios del siglo XIII, los relatos de Fulco de Neuilly, el populista formado en París de quien ya hemos tenido ocasión de hablar, o los de algunos académicos e intelectuales como Gerardo de Gales, Jacobo de Vitry u Oliverio de Paderborn, acertaron a fusionar las dos corrientes en una serie de estampas y anécdotas con las que llamar a la implicación directa, mezclando las angustias de los individuos con las declaraciones de rigor teológico. Gerardo de Gales hablaba de cómo confrontar las dudas y vencer los obstáculos y dilemas que le surgían al individuo que se planteaba participar en una cruzada, afirmando que la Cruz no solo era la panacea con la que resolver las crisis públicas, sino también el mejor fármaco para los aprietos privados. Durante su gira de predicación por la Frisia de 1214, Oliverio de Paderborn preferiría ocuparse de los problemas domésticos y personales: el roñoso usurero que pagaba por debajo de su precio la redención del voto; los riesgos vitales asociados con el embarazo de la esposa de un cruzado; el criado maltratado que ansiaba la protección del demonio; la repercusión que había tenido el asesinato de un señor de Frisia en el volumen de alistamientos de una localidad…[1] Los predicadores darían a conocer, tanto a Inocencio III como a Honorio III, las preocupaciones que causaban en los cruzados algunos detalles del voto que debían realizar —inquietudes que revestían una gran importancia para quienes se planteaban intervenir en un empeño potencialmente tan serio desde el punto de vista personal y material—. El hecho

de prestar atención a los efectos que tenía la actividad cruzada en la vida de los fieles comunes y corrientes casaba bien con el carácter didáctico y pastoral de la evangelización concebida por la misma élite de clérigos con formación académica que encabezaba las campañas publicitarias de la cruzada, dado que tanto las teorías como las convenciones de la propaganda se ideaban con el fin de aconsejar a los fieles y de combatir la indiferencia o la hostilidad del público.

La teoría

A partir de la Tercera Cruzada, la industria de la predicación encontró las mejores condiciones para su florecimiento gracias al impulso que le brindaba la creciente presencia de eclesiásticos arribistas deseosos de probar sus méritos pastorales e intelectuales. Había una gran abundancia de análisis teoréticos y de manuales de tipo prescriptivo, compuestos fundamentalmente por camarillas de sacerdotes cultos educados en París y dotados, según alardeaban ellos mismos, de un notable don de gentes —aunque esto último tuviera muchas veces un carácter más conceptual que real—. Había una tendencia endémica al autobombo, convertido en una verdadera muletilla literaria —y debido en más de una ocasión a una flaqueza personal—. Si Oliverio de Paderborn se jactaba de la eficacia de su recorrido por Frisia, Jacobo de Vitry se felicitaba por haber encandilado a las matronas de Génova. En 1224, el preboste de Arles envió una carta circular en la que cantaba las excelencias de su reciente triunfo marsellés. Le habían advertido de que podría considerarse afortunado si conseguía un solo alistamiento, pero su equipo había captado cientos de reclutas diarios —o eso afirmaba él—, logrando un total de más de treinta mil adeptos en cinco semanas. De dar crédito a sus palabras, la predicación de sus pastores dio lugar a visiones celestiales y a sanaciones milagrosas. Consiguieron vencer los impedimentos que planteaban las parejas (masculinas o femeninas) de los cruzados. Las mujeres de la localidad cayeron en trance, presas de fuertes

convulsiones, alcanzando a comprender en ese estado «un gran número de secretos de la cruz».[2] Dejando a un lado a las mujeres en éxtasis, todas estas afirmaciones formaban parte de los habituales adornos de la evangelización cruzada. Estos excesos eran presentados como actos de Dios, y el éxito se atribuía a Su inmanencia.

Sin embargo, la realidad podía revelarse muy distinta. Los relatos de las predicaciones aparecen salpicados de casos de conducta perturbadora, como el de un albañil inglés, veterano de la última guerra de Tierra Santa, que interrumpió con miles de preguntas al orador en un intento de disuadir a los demás miembros del público de que abrazaran la Cruz.[3] Hubo algunas cruzadas que despertaron movimientos de oposición por considerar la gente que no eran más que fórmulas ilegítimas o excusas para vaciar los bolsillos de los fieles. Los predicadores podían mostrarse incompetentes o tener un mal día, como habría de señalar en 1188 Gerardo de Gales en alusión, bastante maliciosa, al arzobispo Balduino de Canterbury.[4] Los escollos que amenazaban a los conferenciantes inexpertos, escasamente preparados o mal equipados eran bien conocidos. El aburrimiento y la falta de atención de los asistentes rivalizaba con los gestos de franca hostilidad. Un abate cisterciense, que se las había arreglado para que su soporífero sermón dejara amodorrados a los propios monjes y hermanos legos que le acompañaban, consiguió en cambio espabilarlos al sobresaltarlos con una referencia gratuita al rey Arturo. Un manual para la predicación cruzada redactado en torno al año 1216 explica que era necesario insertar anécdotas interesantes, o *exempla*, en la homilía a fin de captar la atención de los oyentes y evitar el tedio.[5] Se ponía buen cuidado en garantizar la coherencia intelectual y la eficacia retórica tanto del mensaje como del medio empleado para transmitirlo.

A partir de finales del siglo XII se adquirió la costumbre de abordar las dificultades por escrito, y el resultado fue un auténtico océano de literatura teorética sobre la predicación, respaldada por obras en las que se recopilaban los sermones de los autores más descollantes del género, entre los que destacan algunos predicadores cruzados como Jacobo de Vitry, Otón de Châteauroux, legado papal en la cruzada emprendida por Luis IX en 1248, o los dominicos Esteban de Borbón, experto en oratoria antiherética, y Humberto de Romans.[6]

Los consejos teóricos se exponían de forma detallada y a manera de fórmula. Los sermones se ajustaban a una pauta establecida: empezaban con una explicación a modo de preámbulo introductorio, o *exordium*, y seguían con la declaración de los objetivos del sermón, o *narratio*, antes de desembocar en la exposición de argumentos y contraargumentos, o *divisio*, de proseguir en la sección de pruebas y refutaciones —*confirmatio* y *confutatio*—, y de coronar el todo con la conclusión o epílogo. Este modelo podía adaptarse al gusto de los diferentes tipos de público, tratando de agradar así tanto a príncipes y a nobles como a soldados, juristas, hombres libres, siervos (aunque estos no entraran en el punto de mira de los predicadores cruzados, dado que, técnicamente, los *crucesignati* tenían que gozar de libertad), mujeres (distinguiéndose entre viudas y solteras), clérigos, académicos, ciudadanos, jóvenes, viejos, ricos y pobres. Los sermones debían ser claros y contar con una rigurosa estructura. Los predicadores no tenían que mostrarse condescendientes con los presentes ni hablar de cosas que superaran su capacidad de entendimiento, aturdiéndoles con verborreas abstrusas o recurriendo a los trucos retóricos, las mentiras o los sofismas irrelevantes. Las descripciones y *exempla* no debían resultar prolijos, sino, como señala un manual, «breves, lúcidos y plausibles». Por otra parte, y a juzgar por los discursos que han llegado hasta nosotros, parece que se evitaba por regla general la tentación de dar consejos. Se esperaba que las palabras y los ges-

tos acompañaran el sentido de lo dicho: al relatar un desastre, la voz del orador debía temblar con simulado espanto. Los predicadores tenían que ser individuos de buena dicción, recia garganta, gran fluidez verbal, sólida memoria y competentes conocimientos de latín. Se desaconsejaba el uso de expresiones y ademanes exagerados, ya que de ese modo los predicadores parecían chiflados, bufones o comediantes.[7] También en este caso da la impresión de que lo más frecuente era saltarse las normas ideales.

En los compendios de sermones, los relativos a las cruzadas no aparecen agrupados de forma separada, sino unidos a los que abordan temas penitenciales. El lenguaje de la redención por medio de la Cruz y la penitente imitación de Cristo crucificado pasó sin dificultad de las prédicas cruzadas a otros tipos de homilías *de cruce*. Antes de dedicarse a pregonar las excelencias de la cruzada en 1188, Balduino de Forde compuso un sermón titulado «de Sancta Cruce» en el que describe la Cruz en términos espirituales diciendo que es un «estandarte militar, un trofeo de victoria y un signo de triunfo». Lo dice en un contexto metafórico, pero el sentido de la ambigüedad resulta evidente. Siglo y medio más tarde, en 1133, el arzobispo Pedro Rogelio de Ruan, futuro papa Clemente VI, en una alocución cruzada pronunciada ante el también pontífice Juan XXII, repitió palabra por palabra uno de sus sermones penitenciales *de cruce* en el curso de la perorata.[8] El característico radicalismo de la ideología cruzada, elogiado como expresión última de la vida secular cristiana, quedaría polémicamente incluido en la teología pastoral normal. Humberto de Romans, en su tratado general de los sermones, llama a los predicadores «soldados de Cristo», añadiendo que constituyen «una valiente milicia», al igual que los Macabeos (en lo que ya era un paralelismo familiar con los cruzados), dado que «predicar es combatir, y que [los predicadores] guerrean con los errores contrarios a la fe y a la moral».[9]

No obstante, las prédicas cruzadas eran especiales. De hecho, Humberto elaboró en torno al año 1265 un conjunto de consejos específicamente dirigidos a ellas: *De praedicatione s. Crucis contra Saracenos*. Como muestran los sermones que han llegado hasta nosotros del propio Humberto, a este autor le preocupaba más ofrecer temas flexibles y adaptables a los distintos públicos y situaciones que establecer un modelo fijo, aunque es posible que añadiera en anejo una versión del sermón de Urbano II en Clermont para mostrar la mejor forma de componer un discurso de esa clase.[10] Su tratado es un libro de referencias prácticas, no un arquetipo. Lo que ya no es tan seguro es si logró llegar o no a un público muy amplio, dado que la tradición de la circulación de manuscritos no estaba excesivamente arraigada en la época —aunque habiendo formado parte de la cúpula jerárquica de la orden de los dominicos, Humberto contaba con un amplísimo abanico de contactos—. En el *De praedicatione s. Crucis*, nuestro clérigo se lanza a explicar la mecánica de los sermones, entrando a detallar cuándo han de cantarse unos determinados himnos, en qué punto ha de pedirse a la congregación que abrace la Cruz, dónde ha de llevarse esta (en el hombro derecho) y por qué. Se combaten también los obstáculos que puedan oponerse a la decisión de tomar la Cruz: el pecado; el miedo o el recelo ante las probables adversidades y peligros; el apego al hogar y a la familia; la presión del grupo de pares; la indiferencia o la burla; la falta de medios materiales; las dudas… En algunos casos, se añadía a las refutaciones el granito de pimienta de unas cuantas imágenes prosaicas y denigratorias. Quienes deseaban permanecer en casa por haberse aficionado a la vida doméstica eran comparados con las gallinas, que no se atreven a alejarse un paso de su ponedero, con las vacas flamencas, habituadas al ronzal que las mantenía atadas a las viviendas, o con los peces de agua dulce, prestos a huir ante el menor atisbo de la sal marina. La batería de admoniciones culmina con una serie de observaciones relativas a la imprescindible realización de actos re-

ligiosos y al empuje espiritual que se requería para combatir a los musulmanes. Los elementos clave giran claramente en torno a estos puntos: la obligación de vengar los ultrajes hechos a Dios, a Tierra Santa y a los correligionarios de Oriente; la comprensión de la cruzada como la forma suprema de peregrinación y como la más adecuada ocupación para los caballeros cristianos y los fieles en general; y la idea de la Cruz como amparo y petición de gracia. El ofrecimiento de la salvación y de las distintas indulgencias era fundamental, y así aparece reflejado en los llamamientos a abrazar la Cruz: «Venid; ¿quién quiere recibir la bendición de Dios? ¿A quién le gusta la compañía de los ángeles? ¿Quién anhela la corona incorruptible? A todos cuantos os aproximéis os digo, y a todos cuantos toméis la Cruz, que habréis de alcanzar todas estas cosas».[11]

Los predicadores tenían que ser buenos vendedores y poseer las necesarias cualidades oratorias. Para enardecer al público ellos mismos debían abrazar la Cruz y explicar los detalles y efectos de las indulgencias y privilegios que se ofrecían. La autoridad sacerdotal de que se hallaban investidos les permitía conceder la absolución —circunstancia que constituía un indispensable requisito previo para administrar la Cruz—. Humberto pedía a los predicadores un ambicioso conjunto de competencias académicas. Además de conocer los pasajes más relevantes de la Biblia tenían que disponer de una adecuada comprensión de la geografía regional y ser capaces de manejar mapas del mundo (los célebres *mappae mundi*, por entonces muy en boga, como el que se conserva en la catedral de Hereford). Los predicadores no solo debían estar versados en los pormenores de ciertos textos, como la *Chanson d'Antioche* y la *Historia* de Guillermo de Tiro, sino mostrarse igualmente al tanto de la vida de Mahoma y la historia del islam, incluyendo las suras del Corán. Es muy posible que este tipo de bagaje intelectual fuera cosa habitual. Oliverio de Paderborn, que según sabemos promovió la Quinta Cruzada en las regiones occidenta-

les de Alemania, afirma conocer las enseñanzas del Corán relacionadas con Jesucristo y la Virgen María. Los útiles textos de Humberto exhiben a las claras sus méritos académicos, ya que revela haber leído, entre otros, a Eusebio, Casiodoro, Agustín, Gregorio de Tours, Gregorio Magno, Beda el Venerable, el Pseudo-Turpín (autor de una crónica de Carlomagno en la que el rey aparece descrito como un protocruzado), y un variado abanico de textos hagiográficos.[12] Pese a su tono pragmático, tanto el tratado de Humberto como las colecciones de sermones, eran obras rigurosamente académicas, más dirigidas a una minoría erudita que al pueblo.

Sin embargo, una obra sobre la composición de sermones escrita medio siglo antes sugiere que la demanda de tan sofisticadas competencias no era ni insólita ni única. La *Brevis ordinacio de predicatione s. crucis in Angliae*, cuya fecha de elaboración se sitúa probablemente entre los años 1213 y 1216, podría guardar relación con el equipo de predicadores que designó Inocencio III para promover la Quinta Cruzada en Inglaterra. El rey Juan I abrazó la Cruz en la Pascua de 1215, básicamente como una estratagema política con la que consolidar una alianza con el papa y coger a contrapié a sus adversarios, dado que en 1214 había librado una guerra con Francia. Sin embargo, la posterior continuación de las hostilidades con Luis VIII, junto con la rebelión y la guerra civil internas, seguidas de la invasión francesa de los años 1215 a 1217, hicieron prácticamente imposible una eficaz predicación de la cruzada a Tierra Santa en tanto no se produjo el cese de las hostilidades, aunque según parece, algunos partidarios de la monarquía inglesa pudieron haber asumido el lenguaje de los cruzados y llegado incluso a adoptar quizá la condición de cruzados para oponerse a los sublevados.[13] En este sentido, la *Brevis ordinacio* podría haber sido un simple trabajo académico. No obstante, lo que sí indica son los criterios que se consideraban más idóneos para trasladar un mensaje al pueblo y lograr que tuviese buena acogida. Con el fin de salir al paso de las angustias del público, centradas funda-

mentalmente en torno al pecado y la muerte, las sutilezas teológicas se disfrazaban con un abanico de imágenes gratas a las masas. Los ejemplos y las analogías subrayaban que todos los que hicieran suya la Cruz de la redención verían que la muerte les conducía a la vida, lo que convertía el destino fatal en algo que ya no era preciso temer, sino anhelar. Para los penitentes y los contritos, uno de los beneficios de la indulgencia cruzada consistía en ayudarles a eludir las añagazas del pecado —un eje en torno al cual giraba la economía de la redención cruzada—. Sorprende en cambio la ausencia de toda sugerencia de que la virtud espiritual pudiera propiciar la obtención de ganancias materiales.

La exposición y la comunicación formaban un bloque unitario. La existencia de un largo debate sobre la eucaristía y la Presencia Real del cuerpo y la sangre de Jesucristo en las especies nos da a entender que la predicación cruzada se producía habitualmente en el contexto de la celebración de la misa, con la correspondiente insistencia en el Cristo crucificado y las ideas de sacrificio, redención, confesión y absolución. El crucifijo establecía un puente con las analogías esotéricas, convirtiéndose así en un instrumento religioso de frecuente invocación. Como ya hemos visto, otra de las imágenes llanas y populares consistía en decir que el hecho de abrazar la Cruz constituía una confirmación «poco menos que por escrito» de las celestiales recompensas cruzadas. El apartado final, titulado «Del llamamiento que insta a los hombres a tomar la Cruz», ofrecía un sermón modélico sobre las virtudes redentoras de la misma, ya que no solo pregonaba que su portador servía a Dios con el corazón y los hechos, sino que representaba una promesa de salvación y vida eterna para todo aquel que muriera martirizado en la batalla. La aceptación de la vida eterna a la que accedía el cruzado con la muerte aparece ilustrada mediante dos *exempla*. En uno de ellos se habla de las hazañas que realizaron Godofredo de Bouillón y su hermano durante la Primera Cruzada, y en el otro se exponen las gestas del héroe francés Santiago de Aves-

nes, que intervino en la Tercera. El apartado entero está salpicado de estribillos retóricos que invitan a tomar la Cruz. Todos empiezan con las palabras «Alzaos, por tanto» (*Surge ergo*), basadas en Mateo 16, 24: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame».* El tratado concluye con otros seis *exempla* de muerte y gloria, apoyados en idénticas muletillas. Las anécdotas mezclan el latín con remates chistosos en lengua vernácula, lo que viene a reflejar que los sermones eran representaciones en directo ante un público integrado por miembros de la clase caballeresca. Una de ellas, en la que un cruzado espolea a su caballo «Morelle», empujándolo a la batalla y por tanto también al Paraíso, aparece igualmente recogida en un texto de Jacobo de Vitry. Todos esos ejemplos refieren, al parecer con base histórica, los hechos de unos mártires cruzados que se muestran animosamente dispuestos a morir en la confianza de obtener el premio de la vida eterna. Una de esas acciones dio lugar a un horripilante juego de palabras anglo-francés. Hugo de Beauchamp carga contra los sarracenos gritando: «Aunque mi nombre sea Beau Champ, jamás hasta hoy me vi en uno de batalla tan magnífico» (equiparando *bello campo* con *beau champ*).[14] Casi puede oírse el gemido de los moribundos.

La elección del momento oportuno

El año litúrgico ofrecía a la propaganda cruzada un calendario de estaciones y festividades muy conveniente para centrar su acción en el arrepentimiento, la penitencia y la redención basadas en Cristo y en la Cruz. Las estaciones penitenciales del Adviento, como preparación a la Navidad, y la Cuaresma, coronada por la Semana Santa, se adecuaban magníficamente bien a las llamadas a una penitencia centrada en la figura de Cristo, a pesar de ser épocas de clima duro y poco propicio para los viajes —y menos aun para las prédicas al aire libre—. Urbano II predicó en el Adviento, la Navidad, la Cuaresma y la Pascua del año eclesiástico de 1095-1096. La primera prédica pública de la Segunda Cruzada se reali-

zó en las Navidades de 1145. La bula *Quantum praedecessores* se volvió a promulgar en la Cuaresma de 1146, período que no solo asistió también al inicio de las prédicas de Bernardo de Claraval sino que culminó con el gran festival de imposición de la Cruz celebrado en Vézelay el Domingo de Resurrección. En la siguiente Navidad, Conrado III de Alemania tomaba la Cruz de manos del propio Bernardo. En 1188, los momentos clave de la predicación de la Tercera Cruzada coincidieron con la Epifanía, aunque en Gales y en el occidente de Alemania lo hicieron con la Cuaresma. Federico Barbarroja abrazó la Cruz en la «Corte de Cristo» reunida en Maguncia el Domingo de *Laetare Jerusalem* —Regocíjate Jerusalén— (el cuarto de la Cuaresma), el mismo día en que Felipe II de Francia convocaba una asamblea en París para abordar la cuestión de la cruzada. Durante la Cuarta Cruzada, los condes de Champaña y Blois recibieron la Cruz el Domingo de Adviento, que en 1199 cayó el 28 de noviembre. El conde de Flandes seguía su ejemplo un 23 de febrero de 1200, Miércoles de Ceniza. Inocencio III promulgó la bula *Quia Maior* en el Tiempo Pascual de 1213, y la encabezada por las palabras *Ad Liberandam* en el Adviento de 1215 —el mismo año en que el rey Juan I de Inglaterra elegía el Miércoles de Ceniza para abrazar la Cruz y en que Federico II de Alemania hacía lo propio en Pascua—. Los ejemplos son innumerables. Las cinco semanas a caballo entre 1223 y 1224 que el preboste de Arles dedicó a la predicación por la zona de Marsella coincidieron con las temporadas de Adviento y Navidad. Enrique III de Inglaterra abrazó la Cruz el Domingo de *Laetare Jerusalem* de 1250.[15] En 1267, Luis IX de Francia tomó la Cruz en una fecha doblemente significativa, el 25 de marzo, que coincidía con la mitad de la Cuaresma y con la Festividad de la Anunciación a la Virgen María, cuya figura había empezado a adquirir una relevancia cada vez mayor en el espíritu de las cruzadas.

A partir de la Quinta Cruzada, la sucesión de este tipo de campañas de predicación comenzó a organizarse con menos sujeción a los calendarios estacionales cristianos. De todas formas, las fiestas señaladas seguían siendo importantes, ya que inducían a las masas a abandonar el trabajo y a congregarse para rendir culto a Dios, hacer negocios o pasárselo bien. En el invierno de 1095 a 1096, las visitas de Urbano II a Limoges, Poitiers y el valle del Loira coincidieron con los días festivos dedicados a los santos locales o con la nueva consagración de iglesias a su patrocinio. El 5 de junio de 1214, Oliverio de Paderborn aprovechó el hecho de que se hubiera reunido una multitud en Dokkum, en la diócesis de Utrecht, con motivo de la festividad de san Bonifacio, el mártir local. A principios de septiembre de ese mismo año, uno de los colegas de Oliverio, Juan de Xanten, se coló literalmente en una fiesta de la cosecha que se estaba celebrando en el valle del Mosa.[16] No aguardó al particular festival de los cruzados, que tenía lugar el 14 de septiembre, Día de la Exaltación de la Santa Cruz. En 1198 y 1201, las tradicionales congregaciones que acostumbraba a organizar en la abadía de Císter el Capítulo General de los cistercienses con motivo de esa misma festividad de Exaltación cristiana se convirtieron en acontecimientos centrales de los prolegómenos de la Cuarta Cruzada. En el extremo opuesto del espectro social, la campaña de prédicas que se planeaba realizar por todo el condado de York en 1291 también se hizo coincidir con el 14 de septiembre. En 1307, Felipe IV de Francia, que no era persona dispuesta a dejar pasar las oportunidades de oro —y menos en materia propagandística— ordenó el arresto de los templarios en esa misma fecha. Y el ininterrumpido entusiasmo que todavía despertaban las actividades cruzadas en Tournai, ya bien entrado el siglo XIV, podría guardar relación con los festejos anuales de la Exaltación de la Cruz, cuyo día cumbre era precisamente el 14 de septiembre.[17]

De cuando en cuando, las fechas festivas daban pie a la materialización de nuevas oportunidades. La misa no solo constituía un entorno ceremonial periódico y conocido, sino que aparece específicamente mencionada como tal en algunos ritos de imposición de la Cruz que han llegado hasta nosotros. Tanto su imaginería como su lenguaje evocaban los principales temas de la cruzada: la presencia de Cristo, Su sacrificio, la Cruz, la confesión, la absolución, la promesa de una redención, y el crucifijo —que los predicadores cruzados utilizaban como una pieza de atrezo retórico—. Existía un claro diálogo entre la misa y la propaganda cruzada. El Domingo de Resurrección de 1146, Bernardo de Claraval pronunció su famoso sermón de Vézelay después de la solemne misa pascual, utilizando en él claros matices eucarísticos al señalar que la sangre de Cristo había hecho de Palestina una tierra sagrada, ya que allí habían «salido los primeros brotes de su resurrección». En Clermont, es posible que el público que asistía al discurso de Urbano II acompañara sus palabras con la recitación de una confesión general durante la misa. En lo sucesivo, la misa no solo habría de constituir el preámbulo habitual de los llamamientos a abrazar la Cruz, sino también su escenario más apropiado. Tanto el gran sermón de la ceremonia celebrada en Ratisbona en febrero de 1147 como el ritual de la imposición de la Cruz que se desarrolló inmediatamente después, contaron con el prólogo de una misa solemne —«según la costumbre», señala un *crucesignatus*—. Era frecuente que los celebrantes del oficio religioso fuesen los propios predicadores —y de hecho eso fue lo que ocurrió en Ratisbona—. Durante la Cuaresma de 1188 se adquirió el hábito de pronunciar sermones cruzados después de la misa tanto en Flandes como en Gales. En 1214, en la población frisona de Bedum, el sermón de Oliverio de Paderborn formó parte de la celebración de «una solemne misa de la Santa Cruz» embellecida por la su-

puesta aparición de un crucifijo en el firmamento, aunque, según parece, la persona más convencida de la visión fuera, de entre todos los allí congregados, una chiquilla de once años.[18]

Fuera cual fuese la ocasión, lo esencial era anunciar con antelación los contenidos del acontecimiento. Las comunidades de fieles debían saber lo que les aguardaba; el clero local tenía que incluir el sermón previsto en sus respectivos programas litúrgicos; los predicadores necesitaban poner a punto toda su utilería y equipo, y posiblemente también realizar algunos ensayos; los potenciales cruzados precisaban tiempo para pulir su determinación y superar la posible oposición doméstica; y las masas querían tener la ocasión de planear las actividades de su día libre. La espontaneidad no resultaba útil ni práctica. En el caso de las giras largas, los predicadores tenían que organizar los itinerarios y concertar tanto los puntos de alojamiento como los espacios para la celebración. Reunir a la muchedumbre que integraba las magnas asambleas y conferencias de tales ocasiones requería tiempo. Odón de Deuil refiere que, en la Navidad de 1145, tras el fiasco de la declaración en la que Luis VII había hecho públicas sus intenciones cruzadas, «se preparó en Vézelay otra cita para el Tiempo Pascual en la que todo el mundo debía congregarse el domingo anterior al de Ramos [es decir, el Domingo de Pasión], a fin de que los que hubieren recibido la inspiración divina pudieran abrazar la gloriosa Cruz de Cristo el Domingo de Pascua». Para aumentar el efecto, el papa entregaba previamente una cruz al rey. La inspiración divina requería una cierta ayuda.[19] De manera similar, el obispo Otón de Frisinga, que contaba con un impecable abanico de contactos pese a su austeridad religiosa, no atribuirá el éxito de la ceremonia de Ratisbona en la que él mismo tomará la Cruz en 1147 a la retórica, sino a la preparación:

> Y no hubo necesidad de emplear las persuasivas palabras de la humana prudencia ni de recurrir a la halagadora utilización de astutos circunloquios, según recomiendan los preceptos de los retóricos, dado que la información previamente refe-

rida había inspirado a todos los presentes, que se precipitaron *motu proprio* a recibir la Cruz.[20]

La insistencia de los textos literarios en la espontaneidad oculta la realidad de las cosas. Según uno de los monjes a su cargo, el sermón que pronunció en 1201 el abate Martín de Pairis en Basilea no constituyó una sorpresa para nadie. Los reunidos en la catedral de la ciudad,

> Espoleados por los insistentes rumores [...], las gentes llevaban ya un buen tiempo oyendo que otras regiones de los alrededores estaban respondiendo al llamamiento a las armas que Cristo les había lanzado en los sermones, todos ellos muy concurridos [...]. Por consiguiente, había nutridos grupos de lugareños que, predispuestos en su fuero interno a enrolarse en el ejército de Cristo, aguardaban con ansiosa expectativa una exhortación como aquella.[21]

El sermón de Martín fue la guinda de un ritual bien conocido en el que los feligreses afirmaron su decisión de seguir la pauta que otras regiones les habían marcado. Rara vez se introducían novedades en esas ceremonias, que muy a menudo eran reiteraciones deliberadas. Dos siglos después de Clermont seguía haciéndose referencia al modelo de Urbano II. En 1188, Gerardo de Gales recreó a propósito una célebre escena de la gira de predicación que efectuó Bernardo de Claraval entre 1146 y 1147. Muchos habrían de imitar las visiones celestiales que había afirmado tener Oliverio de Paderborn en 1214. Dado que al lanzar su llamamiento a los fieles, los predicadores realizaban una interpretación ritualizada de la figura de Cristo, la argumentación no era tan importante como los aspectos formales y escénicos.[22]

El lugar

Se aconsejaba a los predicadores que actuaran en pueblos y aldeas de gran tamaño, además de en cualquier otro sitio en el que pudieran encontrar público, por reducido que fuese.[23] Dado que los predicadores cruzados tenían que conseguir alistar al mayor número posible de voluntarios, y hacerlo además en un tiempo mínimo, resultaba esencial tener una constante presencia entre las masas populares y cubrir la mayor extensión geográfica que les fuera dado abarcar —y de ahí que tuvieran que efectuar una ince-

sante sucesión de giras de predicación, como las desarrolladas en Gales en 1188 o Frisia en 1214, y que acudieran a todos los centros de población, cortes aristocráticas, festivales, iglesias y lugares de culto propicios para su discurso—. Los principales escenarios de su actividad eran los pueblos y ciudades. En las regiones occidentales de Francia, tanto los centros eclesiásticos como las pequeñas poblaciones (o «*civitates*», como habría de señalar el papa Pascual II) acogieron con los brazos abiertos a Urbano II en 1095-1096. Se dice que Pedro el Ermitaño predicaba en ciudades y pueblos (*«urbs et municipia»*).[24] Las ciudades renanas de Colonia, Maguncia, Worms, Espira y Estrasburgo figuran en repetidas ocasiones en las campañas de promoción. En Inglaterra, Londres se convirtió en un centro para la publicidad cruzada y el reclutamiento de seguidores, iniciándose así la dilatada tradición de sede cruzada que habría de adquirir esta capital a partir de la Segunda Cruzada. La misión de prédica que emprendió en 1221 el cardenal Ugolino di Conti por el norte de Italia se centró fundamentalmente en las grandes ciudades: Lucca, Pisa, Padua, Pistoya, Génova, Bolonia y Venecia. Al igual que Colonia, Génova y Londres, también Florencia habría de reclamar un largo legado cruzado. Después del año 1200, Lübeck y Bremen actuaron como centros en los que ganar prosélitos y reclutar efectivos para las cruzadas a Livonia. Las congregaciones más sonadas tenían lugar en los pueblos y las ciudades: Clermont en 1095, Vézelay en 1146, Espira en 1146, Fráncfort en 1147, Ratisbona en 1147, París en 1096 y 1188, y Maguncia en 1188. Algunas de las más vívidas crónicas sobre las predicaciones de principios del siglo XIII giran en torno a acontecimientos celebrados en ciudades: es el caso de Jacobo de Vitry en la Génova de 1216, o del preboste de Arles en la Marsella de 1223-1224. En 1214, Oliverio de Paderborn y Juan de Xanten peregrinaron de pueblecito en pueblecito, recorriéndose así prácticamente toda la archidiócesis de Colonia. La *troupe* del arzobispo había hecho lo mismo en 1188. Entre los años 1263 y 1264, en

su calidad de «*predictor et promotor crucis*», Alberto Magno, el célebre traductor dominico de Aristóteles, ciñó su actividad a los principales centros urbanos, utilizando como base logística la red de establecimientos religiosos con que contaban las ciudades que visitaba: Augsburgo, Donaverte, Wurzburgo, Fráncfort del Meno, Colonia, Estrasburgo, Espira, Ratisbona y Maguncia.[25]

Las ceremonias cruzadas también recurrían a ubicaciones laicas, de entre las que destacan los castillos —como ocurrió en Usk, Gales, en marzo de 1188—, los campos de justas y torneos —como en Ecry en noviembre de 1199—, y los mercados —como en La Vieille-Tour en Ruan en 1268—, pese a las preocupaciones que despertaba en la Iglesia esa promiscuidad con el comercio.[26] Gisors, población en la que los reyes de Francia e Inglaterra abrazaron la Cruz en enero de 1188, era también una de las sedes tradicionales de las cumbres entre los monarcas franceses y los duques de Normandía. Sin embargo, las iglesias y catedrales —como ya hacían de cuando en cuando los monasterios (Marmoutier en 1096, Saint-Denis en 1146, Clerkenwell en 1185, la abadía de Císter en 1198 y 1201, etcétera)— también ofrecían su red de edificios para el itinerario de los predicadores, siguiendo en este sentido la pauta que previamente habían marcado las estructuras diocesanas que atendían las necesidades de los circuitos de propaganda.[27] Siendo los edificios públicos de mayores dimensiones, las iglesias constituían espacios totalmente lógicos para la celebración de reuniones. El personal que las atendía podía preparar los lugares en que iba a desarrollarse el acontecimiento, darlo a conocer y proporcionar alojamiento e informaciones de carácter local a los predicadores. De hecho, las prédicas van siguiendo en su recorrido tanto el crecimiento de las poblaciones como el desarrollo de las catedrales, la construcción de iglesias y la creación de sistemas parroquiales sólidos. En las iglesias, la presencia de reliquias en los altares, o en hornacinas independientes, contribuía a generar el adecuado clima religioso que requería el conjunto escénico.

El traslado de esos vestigios o el cambio de la consagración de un templo a un santo distinto (como ocurriría en la abadía de San Marcial en diciembre de 1095 en Limoges, en la de San Hilario de Poitiers y en la de San Nicolás de Angers en enero de 1096, o en la de María Magdalena de Ruan en marzo de 1268) permitía explotar especialmente la devoción asociada con esos objetos y actos.[28]

Uno de los estereotipos que asociamos con la actividad cruzada es el de los sermones al aire libre. Según parece, a Urbano II le encantaba este procedimiento, quizá para hacer resaltar que su evangelización guardaba cierta semejanza con la de Jesucristo. En algunas crónicas se percibe que los predicadores muestran una constante tendencia a la jactancia. Un testigo recuerda que si Urbano se vio obligado a predicar al aire libre en Clermont fue porque «no había ningún edificio lo suficientemente grande para dar cabida a los allí presentes». Odón de Deuil repite este clásico motivo en la crónica en la que habla del discurso de Bernardo de Claraval en Vézelay: «dado que no había en todo el pueblo un lugar que pudiese acomodar a tan enorme multitud, se levantó una tribuna de madera en un campo, para que el abate pudiese hablar desde un punto elevado a las gentes que se reunían a su alrededor».[29] No obstante, tanto desde el punto de vista acústico como desde la perspectiva logística, era preferible predicar en el interior de una iglesia —y así lo señalan los manuales del siglo XIII—. Aun así, era muy frecuente que las iglesias simplemente carecieran del aforo necesario para albergar a todos los feligreses que podían congregarse cuando el llamamiento se extendía más allá de las zonas inmediatamente aledañas. Incluso las iglesias de los municipios de cierta entidad podían revelarse insuficientes. Además, no todas las campañas de prédica contaban con el número de clérigos necesario para cubrir todas las iglesias parroquiales —como habían hecho, por ejemplo, los frailes del condado de York en 1291

—, así que lo que se hacía era organizar grandes reuniones en centros adecuadamente preparados al efecto.[30] En el año 1188, en Gales casi todos los sermones se pronunciaron al aire libre.

Pero había también otros factores que podían influir en la decisión de los lugares elegidos para celebrar las ceremonias cruzadas. En algunos casos, las procesiones religiosas especiales que se instituyeron después de los años 1212-1213 como ritual de ayuda a España y a Tierra Santa se realizaron en campo abierto. Las procesiones dedicadas a Tierra Santa que se organizaron en Inglaterra en la primavera de 1295 recorrían las calles cuando hacía buen tiempo, retirándose a un espacio cubierto en caso de lluvia.[31] Los torneos —como el celebrado en Ecry en 1199— constituían una magnífica ocasión como acontecimientos propagandísticos, ya que a ellos acudía un público oportunamente integrado por hombres de armas. Un campo de justas caballeresco era un entorno perfectamente adecuado para la transmutación de la pecaminosa violencia laica en una guerra santa de virtudes redentoras. A nadie debió de escapársele el contraste entre la *malitia* y la *militia* —circunstancia que queda particularmente confirmada por el hecho de que la Iglesia prohibiera los torneos entre los años 1130 y 1316 —. No hay otro elemento en el que se aprecie con mayor claridad la ambivalencia del clero promotor de la cruzada hacia la cultura caballeresca —ya que si por un lado la Iglesia la hacía ostensiblemente suya, lo que en realidad se proponía, por otro, era modificarla o reorientarla—. En los meses de verano, las comidas campestres suponían una ocasión propicia para escuchar la predicación de la Cruz. Oliverio de Paderborn pinta un bucólico retrato del público congregado en 1214 en un prado situado a las afueras de Bedum —nos dice que las familias, que habían salido a esparcirse, reunieron allí a tres generaciones y a todos sus vecinos—. En junio de ese mismo año, en Dokkum, es posible que los lugares de prédica favoritos se encontraran también al aire libre. Las celestiales visiones que afirmaba tener Oliverio debían de aumentar

forzosamente el regocijo de las masas. Su colega Juan de Xanten no fue tan afortunado, ya que en una ocasión, el viento impidió que los asistentes alcanzaran a oír sus palabras (aunque él atribuyó muy oportunamente el hecho a una intervención diabólica). Un avispado y diligente franciscano mandó instalar un mástil con una banderola en la plataforma desde la que iba a predicar, ya que de ese modo el público podía percatarse de la dirección del viento y colocarse en consecuencia. La acústica obligaba a agudizar el ingenio a los predicadores expertos. Eran muchos —quizá la mayoría — los oyentes que no lograban escuchar con exactitud lo que se decía, y eso era un incentivo más para redoblar los esfuerzos teatrales y reforzar el atrezo. Oliverio de Paderborn admitía que en Bedum solo un centenar de personas había conseguido ver las prodigiosas cruces del cielo de las que habla, y cabe presumir que fueron precisamente los espectadores que se hallaban lo suficientemente cerca del estrado como para oír lo que el orador estaba sugiriendo acerca del significado de las nubes.[32]

El público

El éxito de la promoción cruzada dependía de que se lograra o no que el público acudiera a los actos de divulgación. Los predicadores itinerantes, que a menudo cubrían muy rápidamente importantes extensiones de terreno y permanecían poco tiempo en cada uno de los sitios que visitaban —dado que muchas veces su llegada y su partida se producía en el mismo día— tenían que confiar la apresurada reunión del público a las personas de cada localidad. Jacobo de Vitry refiere una anécdota de Fulco de Neuilly, explicando que este se había presentado a predicar en un pueblecito francés y que al descubrir que no había nadie por ninguna parte se le había ocurrido gritar: «¡Socorro! ¡Socorro! ¡Al ladrón! ¡Al ladrón!». Eso hizo que la gente acudiera a todo correr, preguntando dónde estaban los maleantes. Fulco comentó sin ambages que habían aparecido en la población unos diabólicos saqueadores dispuestos a robar el alma de sus habitantes, iniciando inmediata-

mente su prédica según lo planeado, dado que ahora ya tenía ante sí a un considerable número de oyentes.[33] Si no había público la cruzada era imposible. Es posible que a partir de la Quinta Cruzada el nerviosismo asociado con la posibilidad de no contar con el suficiente número de seguidores fuera uno de los factores que animara a la Iglesia a ofrecer indulgencias a todos aquellos que simplemente acudieran a escuchar las prédicas. Hasta cierto punto, esa simple presencia equivalía a aceptar el carácter espiritual del empeño, de manera similar a lo que ocurría con la redención de los votos o las indulgencias parciales que se concedían a cambio de otros tipos de apoyo. A mediados del siglo XIII, se otorgó a los predicadores —e incluso los recaudadores de los impuestos cruzados— la potestad de perdonar los pecados. Sin embargo, persistían al mismo tiempo las preocupaciones relacionadas con el hecho de que la gente empezara a mostrarse cansada de tantos sermones, debido a que la predicación cruzada se había convertido en una práctica poco menos que normativa, a que ahora los frailes la llevaban a cabo de una forma más institucional, a que sus causas eran cada vez más variopintas, y a que sus metas habían adquirido un carácter crecientemente económico —inquietudes todas ellas que había denunciado abiertamente en la década de 1270 el franciscano Gilberto de Tournai—. La recompensa que se concedía al público asistente creció, pasando de ofrecerse una remisión de entre diez y veinte días de todos los pecados confesados —como ocurría en tiempos de Honorio III (1216-1227)— a un período de perdón comprendido entre 100 y 450 días, según lo estipulado bajo el papado de Gregorio X (1271-1276).[34]

Ya fuera este incremento reflejo de una creciente indiferencia u hostilidad hacia las cruzadas no dirigidas a Tierra Santa —circunstancia que algunas personas de la época sí daban en señalar— o una simple forma de incluir la totalidad de los aspectos de la industria cruzada en un sistema penitencial de carácter general, lo cierto es que el incentivo que suponía la existencia de recompen-

sas espirituales por la mera asistencia a los sermones resalta el aspecto ritualista de las prédicas. Este generoso reparto de indulgencias consiguió que no decayera el número de seguidores. Un observador (que desde luego veía con malos ojos todo el asunto) señala que los frailes que predicaban la Cruz en la Inglaterra de 1249 tenían la costumbre de anunciar que las personas que acudieran a escucharles habrían de recibir una indulgencia de «muchos días». Esto atraía a una heterogénea muchedumbre integrada por gentes de ambos sexos de todas las edades y muy diverso poder adquisitivo o posición social. La Cruz se imponía de forma indiscriminada a cualquier persona, ya fueran inválidos, enfermos o ancianos, aunque todos ellos redimieran al día siguiente sus votos mediante el pago de una suma de dinero.[35] Por mucho que el cronista se escandalizara, la verdad es que había muchos individuos que se beneficiaban de la situación y obtenían indulgencias gratuitas junto con las de pago —lo que no dejaba de ser un buen trato —. En cualquier caso, no todos los que escuchaban los sermones tenían intención de abrazar la Cruz —y en numerosas ocasiones decidían no hacerlo—, puesto que los predicadores no solo dirigían sus soflamas a los *crucesignati* en potencia, sino también a sus familiares. Al igual que en otros compromisos importantes —como el matrimonio, por ejemplo—, también la asunción de la condición de cruzado requería la pública aprobación de las personas más estrechamente implicadas. Solo una parte de las feligresías tomaba efectivamente la Cruz, aun teniendo en cuenta que las redenciones económicas incrementaban el porcentaje de *crucesignati* temporales que no empuñaban las armas. El resto participaba con su testimonio y su aquiescencia, o pagando impuestos —sobre todo si vivían en tierras propiedad de la Iglesia—. Todo el mundo quería confirmar los méritos de la empresa.

La propaganda se elaboraba cuidadosamente a fin de que se adecuara a los diferentes tipos de público. Las belicosas imágenes que evocaban Urbano II y Bernardo de Claraval sentaron la pauta

de los sermones pensados para constituir el *ordo pugnatorum* —integrado por príncipes, señores, caballeros y combatientes de rango inferior—. Cuando se dirigía a los comerciantes, Bernardo presentaba la oferta de salvación de la cruzada como si se tratara de un provechoso negocio comercial. El obispo Alberto de Riga* lanzaba sus llamamientos a los grupos empresariales (*negotiores*) del Báltico occidental y las poblaciones septentrionales de Alemania.[36] En otras ciudades, el empeño cruzado iba dirigido a todos los estratos sociales y económicos, a las personas que tenían propiedades, por modestas que fuesen, o a las que contaban con un salario. Los pobres no hacían precisamente cola para tomar la Cruz, pero los que se decidían a abrazarla solían pasarlo bastante mal antes de poder cumplir sus votos.[37] La alianza establecida entre la empresa cruzada, el movimiento en favor de la pobreza apostólica y los abanderados del antimaterialismo que tanto se hicieron notar en las generaciones que vivieron en torno al año 1200 no era tan socialmente radical como pudiera pensarse. En la *Brevis ordinacio* se compara a los ricos con los peces que se revuelcan en el barro y que, arponeados por las palabras del predicador, huyen de las redes del Señor —es decir, de la Cruz—. Ese mismo texto añade, exprimiendo la metáfora acuática, que los peces grandes quedan atrapados en los aparejos del demonio, mientras que los pececillos de menor tamaño —los pobres— se cuelan por el espacio abierto que les ofrece la Cruz y nadan hasta Dios.[38] Entendida de forma literal, la idea de que los ricos pudieran quedar al margen de la actividad cruzada resulta absurda, contraproducente y falsa. Esa retórica antimaterialista provocaba algunas dificultades. El hecho de que los cruzados no pudieran practicar la usura ni proceder a la devolución inmediata de sus deudas —una norma que llevaba en vigor desde la década de 1140, como mínimo— socavaba torpemente su solvencia en el preciso momento en el que más necesitaban un préstamo. Sin embargo, los ataques a las personas acaudaladas no eran exactamente lo que parecían ser. En

un sermón cruzado compuesto aproximadamente en la época de la Tercera Cruzada y concebido como instrumento retórico específico para el Día de Exaltación de la Santa Cruz —el 14 de septiembre—, Alano de Lille deja claro que Cristo concede su favor a los humildes, no a los indigentes —y cita en su apoyo las palabras de Mateo 5, 3 (en lugar de las de Lucas 6, 20): «Bienaventurados los pobres de espíritu…» (*«beati pauperes spiritu»*)—.[39] La diana contra la que se arremetía no era la de las arcas, sino la de la carne. Predicar en favor de la pobreza a los menesterosos no era una buena política.

El núcleo principal del público que acudía a los sermones de los propagandistas cruzados estaba formado por individuos ricos y propietarios acaudalados. Un cruzado genovés observa que a los que más atraía la Primera Cruzada era justamente a «los más favorecidos». Más de un siglo después, Jacobo de Vitry se codeaba con la alta sociedad de Génova.[40] Además, junto a los nobles, los señores y los prelados se encontraban sus familiares, clientes y criados. Tanto las personas que acudían simplemente a escuchar las prédicas como las que se presentaban con la intención de partir en breve a la cruzada se dedicaban a un amplio abanico de ocupaciones, dado que la economía de la época se estaba especializando cada vez más: había panaderos, herreros, arqueros, carniceros, carpinteros, carreteros, capellanes, cocineros, zapateros, cavadores de zanjas, tintoreros, pescaderos, caballeros, albañiles, comerciantes, notarios, médicos, alfareros, sargentos, peleteros, escuderos, sastres, usureros… Los promotores del empeño se mostraban sensibles a los intereses regionales. Mencionaban en sus *exempla* a los héroes cruzados de las diferentes zonas, y en una de las homilías se utiliza la costumbre flamenca de saltar con una garrocha por encima de los canales como metáfora de los cruzados que, al morir, salvaban de esa misma forma el purgatorio «como si de un solo salto alcanzaran a cruzar el umbral de los cielos».[41]

Las mujeres también escuchaban los sermones —en Bedum vemos por ejemplo a tres generaciones de una familia—. Pese a que muchas veces se las considerara un obstáculo para el impulso de sus compañeros masculinos en caso de que estos decidieran abrazar la Cruz, lo cierto es que muchas de ellas se hicieron *crucesignatae*. Algunos cronistas, queriendo resaltar aparentemente la diferencia entre los géneros, afirmaban que las mujeres instaban a los hombres a partir a la cruzada, ocupándose ellas de mantener vivo el fuego del hogar.[42] El hecho de que los sermones se pronunciaran en días festivos no solo hacía que a las familias les resultara más fácil dedicar parte de su ocio a la prédica sino que también aumentaba las probabilidades de que hubiera público. Es posible que la designación de la Virgen María como patrona de la guerra santa también estimulara el respaldo de las mujeres, aunque es probable que la circunstancia de que la oferta de la redención económica del voto y de las indulgencias no tuviera en cuenta el género fuera un elemento de persuasión más tangible. Cabe presumir igualmente que la mayoría de los predicadores cruzados compartían la misoginia institucional, frecuentemente virulenta, de las clases cultas de la época, lo que explica que las referencias que hacían a las mujeres tendieran a ser de carácter negativo —como en el relato de la madre que había asfixiado accidentalmente a su hijo al intentar castigarlo por tratar de detener a su marido, que había decidido tomar la Cruz—. Incluso la mucho más feliz historia de una madre que había salido indemne del parto por haberse mostrado dispuesta a permitir que su esposo marchara a la cruzada empezaba con el presupuesto de su oposición inicial. En el imaginario de la propaganda cruzada, las mujeres que ponían objeciones a la partida de sus maridos o prometidos se veían expuestas a sufrir enfermedades potencialmente mortales o a ver abatirse sobre ellas terribles desgracias. Este anecdotario se empleaba claramente con la intención de contrarrestar la vivencia de los muy reales peligros que la ausencia del esposo planteaba tanto al hogar,

como a la salud y la felicidad de la familia, y no hay duda de que una de las razones que impulsaban a algunas mujeres casadas a acudir a los sermones era la determinación de vigilar a sus esposos por considerarlos irresponsables. Al tener que hacer frente a estas dificultades, Inocencio III modificó *de facto* el derecho canónico con el objetivo de permitir que los cruzados varones pudieran partir sin el consentimiento de sus esposas, negando así unilateralmente a las mujeres sus derechos conyugales. Sin embargo, tanto Jacobo de Vitry en Génova, como el preboste de Arles y su equipo en Marsella, recurrían a las mujeres para promover la causa, reconociendo así su secreta influencia. Y para conseguir un incentivo más, durante la primera mitad del siglo XIII se consolidó la práctica de que la esposa y los hijos de un cruzado compartieran su indulgencia plenaria.[43]

Al clero le preocupaban tanto las condiciones físicas como el intervalo de atención del público que asistía a los sermones. A menos que se acomodaran en la amplia extensión que los prados ofrecían en verano, la mayoría de las personas les escuchaban de pie —tal era el caso de las presentes en Basilea en 1201, por ejemplo—, y en verdad, eso era lo que habían hecho siempre las multitudes, tanto en los servicios religiosos como en las congregaciones de masas. Era algo que los predicadores debían tener en cuenta. Humberto de Romans advertía a sus colegas que en cualquier grupo de personas reunidas podía haber gente que no hubiera acudido de buena gana, se marchara antes de que acabara el discurso, no supiera estarse quieta, se paseara de un lado a otro y molestara a los demás, no se dedicara a escuchar sino a hacer cualquier otra cosa, o simplemente se aburriera. Y al darles consejos sobre la mejor manera de lograr que los asistentes se interesaran en la homilía, Humberto admite que no todos los clérigos estaban capacitados para hacerlo, ya fuesen meros ignorantes o disfrutaran de una educación muy superior a la media.[44] El público podía revelarse bullicioso o ponerse a silbar, interrumpiendo al orador de mil ma-

neras y distrayéndole con aplausos, conversaciones o simples muestras de sopor. Desde que Urbano II fustigara a las multitudes de Clermont gritando su célebre ¡*Deus lo volt*!, era habitual que los predicadores tuvieran que levantar notablemente la voz durante los sermones. Sin embargo, estos latigazos verbales podían hacer que la situación se les fuera de las manos. Las protestas eran inevitables, y en ocasiones llegaban a arruinar la delicada complejidad dialéctica de la perorata, como habría de experimentar en propia carne el inteligente canonista Hostiensis al intentar promover en la Alemania de 1251 la cruzada contra los Hohenstaufen. Las masas podían descontrolarse. Gerardo de Gales deja constancia de un episodio en el que una pandilla de enfurecidos galeses salió corriendo tras el obispo Balduino después de pronunciar este un sermón en Hay-on-Wye para pedir que la gente abrazara la Cruz.[45] En total, la cifra de asistentes que terminaban movilizándose durante una gira de predicación podía llegar a ser de varios miles de personas, sobre todo si los señores locales se ponían al frente de sus seguidores para encabezar el empeño. No obstante, lo más probable es que, por sí solas, las feligresías no aportaran más que unas cuantas docenas o veintenas de participantes. Ni siquiera los autosatisfechos predicadores que recorrieron Marsella en el invierno de 1223-1224 se atrevieron a insinuar que acudieran a escucharles más de cien o doscientas personas al día, aunque, según parece, no había prácticamente un solo domicilio del que no saliera un *crucesignatus*. Esto podría indicar, siquiera implícitamente, que los predicadores iban de puerta en puerta, como sabemos que hizo Jacobo de Vitry en Acre en 1217. Y hay otros testimonios escritos en los que también se indica que se realizaban campañas de alistamiento individualizadas. Pese a que el proselitismo en privado fuera un acto comúnmente asociado con el proceder de los herejes, la Iglesia aprobaba y consideraba sensato que se respaldara la azarosa dinámica de las reuniones de masas con conversaciones personales.[46]

Pese a que los predicadores bien preparados supieran proyectar la voz, es probable que en los discursos más multitudinarios los únicos que pudieran escuchar bien lo que se decía fueran los que se situaban en las primeras filas. Estos irían transmitiendo los detalles de la perorata a los que tenían detrás, y así sucesivamente. Para conseguir que un mínimo de asistentes se enterara de algo, se señalaba con antelación el contenido de las prédicas, o bien se hacía circular posteriormente, ya fuese de forma oral o por medio de boletines informativos —una técnica que fue bastante habitual en todas las asambleas públicas hasta el siglo XX—. Aunque es verdad que, tras pronunciarse en vivo, se compilaban versiones escritas de los sermones cruzados —conocidas con el nombre de *reportationes*— sobre la base de las notas que se tomaban en el momento, no está claro si esas copias contribuyeron en alguna ocasión a un inmediato fin promocional o si simplemente se guardaban para su futura utilización como modelos académicos.[47] No obstante, es muy posible que lo más importante no fuera el significado exacto de lo transmitido sino la gestión escénica. Los predicadores prudentes no dejaban prácticamente nada al azar o la oratoria. Aparte de dar ejemplo abrazando ellos mismos la Cruz, algunos se aseguraban de que uno o varios miembros de la congregación, previamente seleccionados, se presentaran antes que nadie como voluntarios para la campaña —y el objetivo de esta maniobra consistía, en palabras de uno de esos infiltrados, en «animar vivamente a los otros y añadir un elemento más de persuasión a cuanto acababan de escuchar»—.[48] Los predicadores viajaban con todo un séquito, y el clero local siempre estaba a su disposición, así que no debía de resultarles difícil encontrar marionetas que se prestaran a ese juego. También se podía organizar una claque. Se dice que en Clermont uno de esos grupos se puso a corear de pronto el «*Deus lo volt*». A veces se acordaba que unos cuantos integrantes de la comunidad empezaran a cantar, realzando así el clima evangélico y añadiendo presión a sus vecinos más reacios.

Además, se instaba a las masas a cubrir de insultos a los que se mostraran distantes, una fea práctica de tiranía de la mayoría con la que se pretendía forzar deliberadamente la voluntad de los indecisos.[49]

No obstante, estas estratagemas podían salir mal. Con sus soflamas en favor de una violencia santificada y sus elogios de la igualdad, el populismo de la evangelización cruzada fomentaba en realidad la agitación social. Si el discurso oficial sostenía que todos los *crucesignati* quedaban igualmente libres de pecado gracias a su acto de contrición personal y al hecho de combatir por la Cruz, quedaba claro que no podían establecerse jerarquías sociales en la salvación. Dado que lo que espoleaban las prédicas eran emociones muy poderosas, como el miedo, la culpabilidad, la agresividad y la venganza, los indiscriminados llamamientos a lanzar un ataque contra los «enemigos de Cristo» provocaron que en 1096 y 1146 se produjeran masacres de judíos en Alemania y que sucediera otro tanto en la Inglaterra de 1190. En 1212, lo que encendió la chispa de la llamada Cruzada de los Niños en el norte de Francia y el oeste de Alemania fue la simultánea incidencia de las devotas procesiones cruzadas y las campañas de prédica en las que se insistía en las amenazas a que se hallaba expuesta la cristiandad en España, el Languedoc y Tierra Santa.[50] Al ver que los predicadores ensalzaban las bondades de la divina misión de los fieles más humildes, afirmando además que estaban llamados a resolver con éxito una situación que ya se había saldado con el fracaso de las élites militares, el público se sintió impulsado a emprender acciones colectivas que suponían un desafío para la tradicional disciplina social. La cuidadosa reglamentación con la que Inocencio III decidió organizar los preparativos de la Quinta Cruzada a partir del año 1213 se debió en parte a la determinación de contrarrestar esos arrebatos de entusiasmo no deseados. Con todo, el hecho de que ofreciera indulgencias a cambio de la redención económica de los votos o de la entrega de otros donativos, seguía

excluyendo a muchas personas de la actividad cruzada —contradiciendo así la retórica de una salvación incluyente—. Las manifestaciones populares que protagonizaron los partidarios de la cruzada que se habían visto excluidos pese a su fervor —como habría de suceder en Francia en 1251 y 1320, o entre los pobres de las calles londinenses en 1309— prueban que no siempre podía darse por supuesta la mansedumbre del público.[51] Un observador dedicado a analizar la campaña publicitaria de la Primera Cruzada, y contrario a ella, señala perplejo que las emociones desatadas en torno al proyecto de Jerusalén quedaron fuera de control debido a que la gente corría la voz y se pasaba consignas personalmente.[52] Habían sido las ceremonias cruzadas las que habían cebado la espoleta que provocó la explosión de todos esos rumores, y no ha de suponerse que fueran necesariamente capaces de dominar el incendio.

El lenguaje

Los acontecimientos promocionales eran un compromiso ritualizado, no una invitación al debate público. La comunicación, pese a ser directa, seguía constituyendo un acto meramente formal. Pese a que muchos sermones hayan llegado hasta nosotros en latín, no debemos pensar que siempre se pronunciaran en esa lengua. Una célebre anécdota de Bernardo de Claraval sostiene que, habiendo viajado el clérigo a Alemania para promover la Segunda Cruzada, la gente le entendía pese a no comprender el idioma que estaba utilizando. Gerardo de Gales supo infundir nueva vida a tan conveniente evocación milagrosa al recordar que en 1188 había logrado cautivar al público de Haverfordwest pese a que únicamente les había hablado en latín y francés, lenguas que los ingleses y galeses que asistían al sermón desconocían por completo. Gerardo precisa que el idioma que Bernardo había empleado para dirigirse a sus oyentes alemanes había sido el francés (*lingua Gallica*), no el latín. Y el secretario del propio Bernardo no niega explícitamente este extremo al dejar constancia del hecho

—y ha de tenerse en cuenta que es muy posible que hubiera estado tomando notas—. Fuera cual fuese la lengua que hablara Bernardo, la necesidad de hacerse comprender hacía obligatoria la presencia de intérpretes, aunque según cuentan las crónicas sus esfuerzos resultaran totalmente baldíos. Este tipo de relatos se concebían —y reiteraban— para resaltar que la respuesta espiritual a esas palabras de inspiración divina iba mucho más allá de toda comprensión literal. Pero también eran la expresión de un problema real.[53]

En el panorama regional de la época, característicamente políglota, idiomas y dialectos se superponían unos a otros, coexistiendo igualmente con la lengua vernácula de las élites —como sucedía por ejemplo con el francés que empleaban los anglonormandos en Inglaterra— y con el latín, que era la lengua de los eruditos, la liturgia y la Biblia —es decir, la lengua de Dios—. Si los predicadores hablaban por boca de Dios (*vox Dei*), como se afirma, entonces tenían que hacerlo en latín. En caso de que los asistentes pertenecieran al clero cabía esperar —aunque falsamente en ocasiones— que comprendieran la lengua romana. No obstante, y dada la latinizada cultura que regía la vida cortesana, la educación aristocrática y la contabilidad financiera, así como los contratos y las gestiones administrativas, es posible que también hubiera muchas otras personas capaces de seguir un discurso pronunciado en latín elemental, sobre todo si este se fundaba en un puñado de palabras clave —*Deus, Christus, crux, redemptio, salvatio, Terra Sancta, milites Christi, diabolus, infideles, ultio, devotio, contritio, remissio, peccatum, peregrinus, accipio, sequor, paradisus*… — y recurría a una reiterada serie de tropos sencillos, como confirma la muletilla del «*Surge ergo*» que tanto aparece en la *Brevis ordinacio*. Como comenta Humberto de Romans, «un buen predicador […] se cerciora de no decir demasiadas cosas y sabe expresarlas en pocas palabras».[54] Tanto los rituales como la utilería litúrgica, las inflexiones de voz y los gestos del orador resaltaban el

significado del discurso. La predicación de las cruzadas y la promoción de la Cruz compartían vocabulario y coreografía con la familiar liturgia de la misa latina. Es posible que en las regiones de lengua romance el latín no sonara excesivamente extraño ni demasiado distinto del habla vernácula —como constatamos por ejemplo en Italia, donde el francés Jacobo de Vitry obtuvo un gran éxito en 1216—. El latín permitía disponer de una lengua común, es decir, de una *lingua franca* bien adaptada a las necesidades de la publicidad internacional y de los grupos políglotas, como los ejércitos. En 1147, el obispo portugués Pedro Pitões empleó el latín al dirigirse a las cosmopolitas fuerzas cruzadas que se hallaban acantonadas en Oporto —y lo hizo así para que los intérpretes de los distintos contingentes regionales alcanzaran a entender lo que estaba diciendo—. El 15 de marzo de 1188, en Llandaff, en el sur de Gales, el arzobispo Balduino de Canterbury y su equipo se encontraron ante un público dividido en dos mitades: a un lado los ingleses, y a otro los galeses.[55] Lo más probable es que la mejor solución fuera recurrir al latín y dejar que los intérpretes se encargaran del resto.

No obstante, para asegurarse de que los fieles entendieran la palabra de Dios, los predicadores solían emplear, bien las lenguas vernáculas, bien una mezcla de distintos idiomas. El empleo de esas lenguas vernáculas confirió una particular fuerza tanto al discurso que el laico Bohemundo de Antioquía pronunció en la catedral de Chartres en 1106, como al que Esbern dirigió a los miembros de la corte danesa en la Navidad de 1188.[56] En una ocasión, no vinculada con las cruzadas, Inocencio III utilizó tanto el italiano como el latín en su prédica al fallarle la memoria y verse obligado a traducir improvisadamente un texto latino.[57] En la Europa medieval, las personas cultas eran como mínimo bilingües, ya que se desenvolvían bien tanto en latín como en su propia lengua vernácula. Y mucha gente era incluso políglota. Según se dice, el abate Sansón de Bury Saint Edmunds, en Suffolk, que había estudia-

do en París pero no destacaba por ser un monje particularmente dado a la erudición, predicaba en latín, francés y su dialecto propio, que era inglés de Norfolk.[58] En el siglo XII, las lenguas vernáculas habían empezado a transformarse ya en respetables vehículos literarios, ya fuera en verso o en prosa, empleándose tanto en los textos épicos, como en los romances, los escritos históricos y las crónicas. Un obispo de París elaboró en torno al año 1200 un voluminoso compendio de sermones en francés vernáculo. Tres generaciones después, Humberto de Romans insistía en que un predicador eficaz debía «poder expresarse con fluidez en lengua vulgar».[59] Aunque es probable que los sermones que iban dirigidos a otros clérigos se pronunciaran en latín, lo cierto es que la predicación de las cruzadas iba principalmente orientada al laicado, cuyos conocimientos de latín no podían darse por sentados. Esta atención a la divulgación de las cruzadas en lengua vernácula se hace patente en un conjunto de textos escritos en lenguaje macarrónico (es decir, con una mezcolanza de latín y lengua vernácula), como ocurre en la *Brevis ordinacio*, que remataba las frases clave de los *exempla* en latín con pinceladas de francés. Las bulas papales se traducían para que los predicadores pudieran manejarlas más cómodamente. Además, los circuitos de predicación establecían unos límites regionales de carácter más lingüístico que político, ciñéndose al francés septentrional y meridional o al alto y el bajo alemán. Es posible que las zonas de habla francesa del imperio occidental quedaran reagrupadas en las diócesis del reino de Francia, del mismo modo que también es probable que a los predicadores de Alemania se les asignaran los territorios de Flandes en que se hablaba alemán y no aquellos en que la lengua predominante era la francesa. En 1214, Oliverio de Paderborn concentró su actividad en las zonas de la inmensa archidiócesis de Colonia en las que se hablaba bajo alemán, mientras que entre 1263 y 1264, Alberto Magno dedicó sus esfuerzos a las regiones en las que preponderaba el alto alemán. Dado que hablaban las respecti-

vas lenguas locales, es lógico que se esperara que las emplearan.[60] El hecho de que se recurriera al clero local diocesano y a las órdenes mendicantes confirma que se obraba con prudencia al tener en cuenta la sensibilidad lingüística.

No obstante, había intérpretes por todas partes. Gerardo de Gales, que predicaba tanto en latín como en francés, señala que el arzobispo Balduino necesitaba traductores —y no necesariamente porque empleara el latín, sino porque, al igual que Gerardo, no hablaba galés—. Finalmente obtuvo la ayuda del clero local, encabezado por el archidiácono de Bangor. Es posible que las zonas limítrofes entre las distintas lenguas vernáculas plantearan más problemas que el uso del latín. En Alemania, Bernardo de Claraval tenía que limitarse a predicar en francés, ya que no sabía alemán, de modo que necesitaba intérpretes, reproduciendo exactamente la misma situación en que se había visto el arzobispo Balduino en 1188. Tras predicar en las regiones de habla francesa de Flandes, el cardenal Enrique de Albano tuvo que hacer frente a un conjunto de dificultades idénticas al llegar a Alemania en 1188 —y de hecho, uno de sus contemporáneos comenta que, al ser francés, Enrique no sabía alemán, pero se las arreglaba bastante bien gracias a los intérpretes—.[61] Resultaba más fácil establecer un vínculo emocional con una muchedumbre de desconocidos si conseguía uno hablar en su misma lengua. Los extranjeros insignes encontraban en cambio algunas desventajas en su actuación. Al predicar la Cruz en Lincoln en 1267, el cardenal Ottobuono de Fieschi (el futuro papa Adriano V, que solo ocupó la cátedra de Pedro entre julio y agosto de 1276 —siendo además uno de los pocos pontífices que accedió a ese puesto sin haber sido ordenado sacerdote—), tuvo que recurrir a dos frailes y al deán de la catedral para conseguir que se entendiera su mensaje. Es posible que el hecho de que no pudiera charlar ni debatir con el público alemán que le escuchaba contribuyera a los problemas que encontró el italiano Hostiensis en la Alemania de 1251. Según explica clara-

mente el obispo de Oporto en su discurso de 1147, los habitantes de algunas regiones esperaban que los sermones se pronunciaran en la lengua local.[62] Y los organizadores de las cruzadas sabían que tenían que complacerles.

El atrezo, la representación y el drama

La actividad cruzada acabó echando profundas raíces en el panorama cultural. Los lugares de culto de algunos santos o sus reliquias quedaron vinculados con las cruzadas (como sucedería por ejemplo con la corona de espinas de la Sainte Chapelle de Luis IX en París). Lo mismo ocurrió con las tumbas de los antiguos cruzados y con las iglesias erigidas a imitación del Santo Sepulcro o de la mezquita de Al-Aqsa (tal es el caso de la Iglesia del Temple de Londres, construida a finales del siglo XII). Estos lugares traían a la memoria toda una serie de connotaciones cruzadas (como en Vézelay, escenario del emblemático sermón que Bernardo de Claraval pronunció en 1146 y punto de partida para la expedición conjunta de Ricardo I y Felipe II en 1190). Ese recuerdo quedaba embellecido y preservado gracias a las esculturas (como por ejemplo la de la célebre representación de un cruzado y su esposa en Beval, en la Lorena), vidrieras (como el conocido ciclo de la Primera Cruzada que figura en los vitrales de Saint-Denis, cerca de París, que datan de mediados del siglo XII), murales (como la afamada serie de Cressac-sur-Charente o las escenas de la Pasión que pueden verse en la capilla del Santo Sepulcro de la catedral de Winchester, *c.* 1227, o aun en las escenas de la Tercera Cruzada que adornan las paredes de los palacios de Enrique III de Inglaterra), y otros tipos de ornamentos eclesiásticos y domésticos (como es el caso de los mosaicos de Rávena que conmemoran la toma de Constantinopla por los integrantes de la Cuarta Cruzada en 1204, o las baldosas de Enrique III de Inglaterra en las que aparecen representados Ricardo I y Saladino). La actividad cruzada no solo aparecía representada en los periódicos desfiles y procesiones que instituyó Inocencio III para realzar las ocasiones litúrgicas más se-

ñaladas, también figuraba en los cofres que se colocaban en las iglesias parisinas para facilitar las donaciones destinadas a las campañas y se hallaba presente en las plegarias y misas de difuntos en las que se aludía a la liberación de Jerusalén, así como en las regulares peticiones de dinero y en las ofertas de indulgencias. Esta presencia de la actividad cruzada en la vida cotidiana de las sociedades de la Europa occidental terminó convirtiéndose en un telón de fondo particular y cada vez más suntuoso, presente en todos los empeños públicos concebidos para generar entusiasmo en la gente.[63]

La consecución de este tipo de respaldo activo requería emplear las técnicas del populismo circense, no las de la dialéctica erudita. Los discursos se completaban con vistosas exhibiciones y representaciones de carácter teatral. La interpretación era esencial. Con su variada gama de versiones locales y regionales, los ritos que se organizaban para quienes iban a tomar la Cruz eran intrínsecamente teatrales, verdaderos dramas declamatorios.[64] A diferencia de lo que sucedía en las ceremonias pensadas para armar caballeros a los cruzados, en las que el clero bendecía los símbolos de la caballería antes de que los seglares presentes en el acto se los entregaran a los así iniciados, en los rituales en los que se abrazaba la Cruz el sacerdote oficiante desempeñaba un papel central a lo largo de todo el servicio, desde la celebración de la misa hasta el sermón, pasando por las bendiciones y el gesto mismo de entregar las cruces. El oficio tenía infinidad de trucos. Los sermones se escenificaban con todo cuidado y las tribunas no solo servían de púlpito. En la Pascua de Resurrección de 1146, en Vézelay, uno de esos estrados se derrumbó bajo el peso de los ilustres personajes que exhibían su grandeza para procurar apoyo a Bernardo de Claraval. Los predicadores utilizaban el púlpito como si se tratara de una plataforma escénica. Hacían uso de un amplio abanico de expresiones faciales, manuales y corporales, recurriendo asimismo a diferentes modulaciones vocales para añadir énfasis a las palabras,

como si estuvieran interpretando los distintos pasajes de un monólogo o una obra dramática. Los llamamientos a la discreción y la moderación de los expertos sugieren que algunas representaciones se pasaban de la raya. Juan de Xanten predicaba con los ojos cerrados, como si la inspiración divina le hubiera puesto en trance.[65] El acto podía empezar con una serie de complejas oraciones y una profusa aspersión de agua bendita como preludio del espectáculo principal. Las escenas histriónicas requerían el empleo de un abundante material de atrezo. Los elementos más comunes eran las cruces y los crucifijos, que se levantaban en alto para resaltar los puntos más importantes de la argumentación. En Gales, en 1188, se optó por pasar una cruz a los oradores según les iba tocando el turno de intervenir, casi como haríamos hoy con un micrófono. Según parece, Enrique le Despenser, de Norwich, un obispo de finales del siglo XIV que se comportaba como un auténtico animador teatral, llevaba sobre los hombros una réplica a tamaño natural de la Cruz, para colocarla después, una vez conseguido el efecto deseado, en los peldaños del antealtar a fin de enardecer a los feligreses. Y había gente que afirmaba que aquella réplica contenía una reliquia de la Vera Cruz. En su campaña de 1095-1096, Urbano II llevaba varios pedacitos de esa misma reliquia. Durante el cerco a la ciudad de Lisboa, un predicador afirmó llevar en la mano «un sagrado trozo del madero del Señor».[66]

No obstante, había veces en que tantas afirmaciones hacían que el tiro saliera por la culata. En los medios monásticos circulaba una historia, posiblemente apócrifa, que sostenía que un abate francés había muerto de cáncer mientras predicaba en favor de la Primera Cruzada por haber intentado hacer creer a la gente que la cruz que portaba (que había confeccionado él mismo) era en realidad un regalo de Dios —aunque cabe presumir que el objeto de este relato consistía en resaltar los peligros que conllevaba toda forma de falsificación—. No sabemos si eran muchos los predicadores dispuestos a llegar tan lejos como otro abate francés, que en

los tiempos de la Primera Cruzada se infligió a sí mismo una fea herida de por vida al marcarse con un hierro candente o un cuchillo una cruz en la frente. Parece que los tatuajes con la imagen de la Cruz fueron muy populares entre los primeros cruzados, ya que debían de hacerse como actos de devoción —aunque también es posible que los *bien pensant* de la época los juzgaran despreciativamente por considerarlos un gesto cejijuntamente falto de imaginación—.[67] Los elementos de apoyo visual más habituales eran, evidentemente, las cruces prefabricadas que se entregaban a los devotos. El hecho de que hayan llegado hasta nosotros relatos en que los predicadores (como le ocurrió a Bernardo en Vézelay) se quedaban sin cruces —hechas normalmente de tela, aunque en ocasiones pudieran ser de seda o incluso de metal, si bien esto era ya más raro— revela que se hacían preparativos con antelación. Y cuando las cosas salían mal, la histeria colectiva que tanto se había deseado provocar podía acabar dando lugar a una revuelta, como sucedió en Ruan en 1096.[68]

Una de las formas de controlar a las masas consistía en solicitar la participación del público. Las reiteradas muletillas (como la del «*Surge ergo*» de la *Brevis ordinacio*) invitaban al público a sumarse a la representación. Una de las estrategias que se usaban habitualmente para encandilar a los asistentes consistía en programar un *crescendo* de momentos retóricos cumbre, técnica que el propio Gerardo de Gales sostiene haber empleado con éxito en 1188. En el manuscrito de *De predicationes. Crucis*, Humberto de Romans indica en qué pasajes específicos de los sermones debían entonarse los himnos apropiados al caso. El hecho de cantar o salmodiar en el seno de un gran grupo era —y sigue siendo— una forma muy común de galvanizar y conferir sentido de unidad a las masas. En el año 1101, el arzobispo Anselmo de Milán adquirió la costumbre de hacer que las personas que asistían a sus prédicas «entonaran el cántico titulado *Ultreia Ultreia* (¡Adelante! ¡Adelante!)».[69] Las canciones, himnos y versos, tanto sagrados como

profanos, jalonaban todos los actos de la propaganda cruzada, desde el célebre *Deus lo volt* del concilio de Clermont hasta las misas cantadas en alabanza de Jerusalén que organizaban los capellanes de coro en el siglo XV, pasando por los poemas de vates y trovadores. El mensaje central que se transmitía por estos medios nos indica la existencia de una idea homogénea integrada por los conceptos de la obligación del creyente, del sufrimiento como medio de obtener una recompensa, de la generosidad de Dios y del valor cierto que suponía el progreso espiritual frente a los deletéreos placeres materiales. La sistemática repetición de todos esos temas indica que el público no asistía tanto a los sermones con la voluntad de ser persuadido como con el doble deseo de asistir a un espectáculo entretenido y de tener ocasión de rubricar el compromiso que permitía acceder a los privilegios espirituales de quienes abrazaban la Cruz. La introducción de novedades podía revelarse una mala política.[70]

Los elementos visuales añadían sazón a los actos. Dos autores musulmanes afincados en lejanas regiones, llenos de desdén hacia esos infieles cristianos empecinados en adorar iconos, afirman que los propagandistas de la Tercera Cruzada empleaban imágenes para provocar la alarma entre el público. En la elogiosa biografía que elabora de su señor, Baha al-Din ibn Shaddad, alto magistrado del ejército de Saladino, señala que los predicadores de Occidente tenían la costumbre de exhibir una representación a gran escala (presumiblemente pintada sobre madera o lienzo) de un caballero musulmán que no solo pisoteaba el Santo Sepulcro sino que permitía incluso que su montura la ensuciara. Alí ibn al-Athir, un historiador sirio contemporáneo del anterior, explica que los promotores de las cruzadas se paseaban con un cartel en el que Mahoma propinaba una paliza a Jesucristo: «Pintarrajean con sangre el retrato del Mesías y le dicen a la gente: "Este es Jesús. Está junto a Mahoma, el profeta de los musulmanes, que la emprende a golpes con él, le hiere y le mata"».[71] Aun teniendo en cuenta

la época y la fuente, lo cierto es que ninguno de los dos relatos resulta inverosímil. Los sermones se pronunciaban en iglesias cubiertas de frescos y esculturas en los que se mostraban escenas relevantes de la Biblia, cuando no secuencias fijadas en piedra, óleo o vidrio y directamente alusivas a los hechos de las cruzadas. El público estaba acostumbrado a interpretar esas crónicas visuales.

Ciertos elementos dramáticos incrementaban la impresión de estar asistiendo a un espectáculo popular. Según Alí ibn al-Athir, un verdadero séquito de clérigos, nobles y caballeros de Ultramar, totalmente vestidos de luto, acompañaban la pancarta en la que Cristo aparecía junto a Mahoma. ¿Qué mejores abogados podía haber de los desastres necesitados de venganza que los presentes en aquel cortejo de afligidos penitentes? Pese a que circularan cartas de los veteranos de Ultramar, por regla general las apariciones estelares de tales testigos no han llegado hasta nosotros —aunque hay al menos una excepción—. El arzobispo Joscio de Tiro llevó a Italia la mala noticia del descalabro de Hattin, poniéndose después a predicar en Francia. Su testimonio personal habría de conferir mayor autoridad aún al llamamiento de movilización que lanzó tanto a los reyes de Francia e Inglaterra como al conde de Flandes —en enero de 1188 en Gisors—. Además, se desenvolvía bien en la lengua francesa que se hablaba en el norte del país. Es obvio que Joscio no estaba solo. No pudo haber manejado en solitario el buque de negro velamen que le llevó de Tiro a Sicilia, y es claro que en sus prédicas tuvo que haber contado con el respaldo de un grupo de colaboradores. De hecho, es posible que la misión de Joscio fuera la que proporcionase inspiración al relato de Alí ibn al-Athir, aunque el historiador musulmán coloque al patriarca Heraclio de Auvernia como protagonista de su referencia —un error perfectamente comprensible—.[72] Sin embargo, la utilización de veteranos y víctimas no fue un hecho exclusivamente cir-

cunscrito al año 1188. En 1106, Bohemundo, cuya sola reputación era garantía de un público entregado, ya había llevado pegado a la túnica a su pretendiente predilecto al trono bizantino.

Esta dramatización de las predicaciones terminó convirtiéndose en una auténtica representación teatral. En 1207, Inocencio III pareció reconocer la legitimidad de las obras piadosas, aunque con la condición de que los actores no se pasaran de la raya en su histrionismo. Esto era una aceptación implícita del desarrollo paralelo de los actos asociados con la Pascua de Resurrección, la Navidad y otras representaciones escénicas concebidas para explicar los relatos bíblicos y las enseñanzas cristianas y llenarlos de contenido. La cruz debía de figurar literalmente en el centro de la escena, en muchos de esos dramas.[73] Un invierno —probablemente el de 1205 a 1206— se llevó a cabo en Riga (ciudad recientemente convertida en el cuartel general de la cruzada misionera a Livonia) una de las representaciones piadosas más estrafalarias de que tenemos constancia. Con un contenido que realmente venía muy al caso, los espectadores de esta *ludus magnus* asistieron a una serie de escenas en las que grupos de soldados bíblicos se dedicaban a aniquilar a sus enemigos infieles. Había intérpretes a mano para poder explicar la moraleja de la obra al público, que no solo debía de estar desconcertado, por lo que parece, sino que es muy posible que se sintiera incluso perplejo, ya que estaba integrado por antiguos paganos, recientemente convertidos (por la fuerza) al cristianismo.[74] Teniendo en cuenta lo aparatosas que eran y el contexto piadoso en el que se desarrollaban, no resultaba nada difícil que las representaciones escénicas de las cruzadas dieran lugar a una indisimulada teatralidad. El propio acto de tomar la Cruz era en sí mismo un ritual de carácter notablemente dramático. Las escenas de fervor religioso a las que asistimos en Espira en la Navidad de 1146, fecha en la que Bernardo de Claraval, en un ceremonial cuidadosamente organizado, entrega la Cruz a Conrado III de Alemania, son inconfundiblemente melodramáticas. Bernardo ofició

la misa y predicó después el mensaje de la Cruz, asumiendo el papel del mismísimo Dios: «Hombres, ¿qué sacrificio hay que no haya hecho por vosotros?». Conrado encarnaba al penitente converso y contestaba: «Estoy dispuesto a serviros», tomando a continuación la Cruz y un estandarte militar colocado encima del altar, en un perfecto ejemplo de dramatización del rito.[75]

No obstante, fueron muy pocas las ceremonias cruzadas cuyos sermones, congregaciones de rezo y procesiones tuvieran un impacto teatral capaz de competir con la representación que tuvo lugar en Venecia en 1258, según lo que nos ha transmitido el autor franciscano Salimbene de Adam. Con el fin de enardecer a los asistentes y conseguir que abrazaran la Cruz y partieran a combatir a Alberico de Romano, un gobernante de Treviso que apoyaba a los Hohenstaufen, el cardenal Ottaviano degli Ubaldini, legado del papa, sacó a escena a treinta mujeres de la nobleza a las que, según dijo, Alberico había ultrajado de la manera más sádica. Se las había desnudado en público y obligado a contemplar el ahorcamiento de sus maridos, hijos, hermanos y padres. Al parecer, el cardenal Ottaviano sacó todo el provecho posible de la apurada situación en que se habían visto las desdichadas, dado que «para aumentar todavía más la indignación que ya sentía la gente por los hechos de Alberico [...] el cardenal [...] ordenó que las mujeres salieran a la palestra en la misma situación de vergonzosa desnudez a que las había reducido el malvado» gobernante de Treviso. El horrendo espectáculo logró el efecto buscado. La multitud se enfureció y el oficiante obtuvo el deseado frenesí de agraviada rabia farisaica, acompañado el todo con cánticos de «¡Así sea! ¡Así sea!» como preludio de una generalizada imposición de la Cruz. Salimbene atribuye el éxito de la operación a la habilidad del cardenal, a la repugnancia que había sentido la gente al conocer las atrocidades de Alberico, al reparto de indulgencias plenarias y al hecho de que los allí reunidos «hubieran asistido a la humillante deshonra que se había infligido a aquellas damas». Pese a la repu-

tación que se había ganado por sus posiciones extremistas en los enrevesados conflictos que enfrentaban al papado y a los Hohenstaufen en la Italia de la época, resulta dudoso que el cardenal se atreviera efectivamente a exponer sin ropa alguna, y ante el populacho veneciano, a un grupo de damas de buena cuna. Es posible que recurriera a una *troupe* de actrices. Aunque también existe la posibilidad de que Salimbene, a quien le encantaban los chismorreos, la exageración y las crónicas jugosas, sea en este caso un testigo poco digno de confianza. Sea como fuere, esta improbable y teatral mezcolanza de sadismo erótico y ceremonial litúrgico no es más que una desmesurada muestra del sistema de persuasión escénico que caracterizó al conjunto de los llamamientos a la cruzada.[76]

Aunque todas estas funciones de teatro constituyeran un medio de llamar la atención, la intervención divina era un elemento aun más sensacional. Los relatos milagrosos formaban parte del acompañamiento habitual de las giras de predicación, acumulándose incluso en las arengas del arzobispo Balduino de Canterbury, que no poseía demasiado carisma. Los portentos resaltaban el poder redentor y curativo de la Cruz, además del papel de los predicadores como intermediarios capaces de transmitir la gracia de Dios. El objetivo de la propaganda milagrera consistía en convencer al público de la eficacia del empeño, a un tiempo temporal y espiritual. Los prodigios que referían la sanación de enfermos y el alivio de sus dolores apuntaban a cuestiones de carácter inmediato, universal y cotidiano. Los milagros de las cruzadas no eran en este sentido ninguna excepción, dado que conseguían curar a los ciegos, a los tullidos, a los sordos, a los mudos y a los perturbados. Se decía que Bernardo de Claraval había logrado superar con mucho la cifra de cuatrocientas sanaciones de enfermos, y que había llegado incluso a resucitar a un muerto. Los rumores de estos hechos taumatúrgicos operaban como ejemplos de la inmanencia divina y gozaban de una enorme popularidad. Eran los propios con-

sumidores quienes solicitaban la alusión a los milagros. Los clientes iban en busca de aquellos predicadores que obraban prodigios. Tras su gira por Alemania, Bernardo de Claraval se vio obligado a sacudirse de encima a las masas, dado que se agolpaban a su alrededor deseando que él los curara.[77] En la dramaturgia asociada con el acto de dar y recibir la Cruz, el elemento portentoso confirmaba el papel crístico del predicador.

Aunque de carácter más evanescente, las visiones celestiales, invocadas en el momento clave y experimentadas por todos, no solo por los lisiados y los enfermos, constituían uno de los más sólidos argumentos de venta para los comentaristas cruzados. Mateo París incluye las apariciones de Oliverio de Paderborn en la lista que él mismo elabora de los acontecimientos más memorables ocurridos entre 1200 y 1250. París también señala que el relato de estos sucesos se daba a conocer con la máxima meticulosidad a través de cartas oficiales que después se leían en público.[78] La imaginativa interpretación de la actividad meteorológica ya había conferido una útil dimensión apocalíptica a la predicación de la Primera Cruzada. Las señales del Cielo surgían a voluntad. Un cartulario del año 1096, perteneciente a la abadía de Saint-Maixent, en el Poitevin, lleva la fecha del día «en que el papa Urbano visitó Saintes [el 13 de abril] y la señal de la cruz apareció en el firmamento».[79] No todos se dejaban convencer. Flotaba en el ambiente la sospecha de que creer era ver, y no al revés. Guiberto de Nogent, un feroz crítico de las reliquias falsas y de lo que él denominaba «vulgares fábulas», señala con desdén la ilusoria beatitud de una muchedumbre en la que él mismo se encontró al pasar por Beauvais, señalando que sus integrantes se imaginaron que las nubes que tenían encima formaban una cruz. Lo único que él acertó a ver fue una forma levemente parecida a una cigüeña o una grulla. Guiberto se muestra también profundamente escéptico respecto a los presuntos y milagrosos signos de la Cruz que aparecían en el cuerpo de los cruzados. Los atribuye a casos de automutilación o

a simples tatuajes.[80] Sin embargo, las cruces —ya fuera en el cielo, en el cuerpo de la gente, en los escenarios o en el púlpito— se convirtieron muy pronto en un acompañamiento inseparable de la publicidad verbal. En 1214, aproximadamente por la misma época en que aparecían cruces en el cielo de Frisia, el abate cisterciense de Bonneval hizo surgir una para que coincidiera con el llamamiento a la cruzada que él mismo iba a realizar con el fin de reclutar tropas capaces de enfrentarse a los herejes albigenses. Según el abate, que muy servicialmente se ofreció a difundir la historia, la cruz apuntaba convenientemente hacia la Tolosa francesa, presunto centro neurálgico de la herejía.[81]

El cuidado que puso el abate en transmitir la historia resulta muy significativo. En sí mismas, estas visiones solo constituían un *coup de théâtre* transitorio. Para transformarlas en un instrumento propagandístico eficaz era preciso airearlas. Resultaba inevitable que la influencia de los cronistas —como el que recoge el relato del abate de Bonneval— fuese a un tiempo limitada y diferida. Las cartas que distribuía Oliverio de Paderborn tenían una repercusión muy superior e inmediata. En las crónicas que habrían de circular por todo el norte de Europa —prácticamente por la misma época en que el propio Oliverio hacía sus giras— aparece toda una serie de referencias a sus visiones. El fenómeno visionario se convirtió en un elemento esencial de las predicaciones. De vez en cuando, la dramatización superaba a la teología, como ocurrió con los dragones celestiales que se pasearon por el cielo de Colonia y sirvieron de acompañamiento visual a la predicación de una cruzada concebida para resistir el empuje de los mongoles en 1241. Algunas crónicas ofrecían colecciones de *exempla*, como los asociados con la visión de la Virgen y el Niño que realzó la ceremonia de imposición de la Cruz que aparece relatada en el manual de prédica de Esteban de Borbón (fallecido en 1261).[82] El laicado terminó haciéndose cómplice de la situación creada, ya que no solo se acostumbró a esperar la irrupción de todos aquellos signos

portentosos, sino que parece que también solía verlos, en consonancia con esa expectativa, sin necesidad de ningún estímulo exterior. Rogelio de Wendover, que era monje en Saint Albans, nos ha dejado constancia de que la campaña de predicaciones que en el verano de 1227 recorrió el sur de Inglaterra estuvo jalonada de un gran número de visiones de Cristo crucificado. Un pescadero y su hijo vieron una suspendida en el cielo cuando caminaban hacia el mercado próximo a Uxbridge, en la región noroccidental del Middlesex, haciendo más tarde las delicias de sus oyentes con la historia. No todos los presentes estaban dispuestos a dar crédito a sus palabras, pero de pronto una serie de nuevas apariciones dejó abrumados a los escépticos. Wendover resume así el elemento central de todos esos relatos: «en estas [visiones], el mismísimo Crucificado tiene a bien abrir los cielos y mostrar a los incrédulos la maravilla de su gloria en todo su esplendor».[83] Este era justamente el efecto que las élites clericales embarcadas en la preparación de las cruzadas se esforzaban en lograr.

Dos predicadores enfaenados

Pese a que las campañas propagandísticas de las cruzadas no lograran ajustarse a un patrón plenamente sistemático sino después del año 1200, las actividades de dos abogados muy distintos de la Tercera Cruzada —Enrique de Marcy, obispo cardenal de Albano, y Gerardo de Barry, conocido más generalmente con el nombre de Gerardo de Gales— nos permiten hacernos una idea de los complejos métodos de seducción de masas que se empleaban.

Enrique de Albano, 1188-1189

El cardenal obispo Enrique de Albano era un prelado enérgico y de potente capacidad doctrinal que no solo había sido abate del monasterio cisterciense de Claraval sino que tenía detrás una trayectoria eclesiástica marcada por su activa militancia en favor de la ortodoxia. Entre los años 1178 y 1181 había encabezado las prédicas contra los presuntos herejes del sur de Francia y organizado su represión. Al final vería recompensados todos estos es-

fuerzos con la obtención del cardenalato en 1179. Enrique pertenecía a un nuevo tipo de clérigos de carrera. No contento con el cargo de abate de una de las instituciones religiosas más famosas de Europa, Enrique se vinculó personalmente a la autoridad internacional del papado, circunstancia que le dio libertad para actuar como agente itinerante y promotor de la disciplina y las reformas de la Iglesia. Su efectividad quedaría reconocida en un relato posterior, y posiblemente espurio, en el que se sostenía que a la muerte del papa Urbano III, en octubre de 1187, se le había llegado a ofrecer el solio pontificio al propio Enrique. Al final, el nuevo papa, Gregorio VIII, le nombró legado suyo en Francia y Alemania, asignándole las tareas de predicar la Cruz y de actuar como máxima autoridad de la zona en todos aquellos procesos que guardaran relación con la diplomacia, la propaganda y el alistamiento de voluntarios. Entre noviembre de 1187 y marzo de 1188, Enrique viajó desde Ferrara, en el noreste de Italia, al este de Francia y el oeste de Alemania. En algún punto de ese itinerario se entrevistó con Federico Barbarroja de Alemania, convocando ambos el 27 de marzo de 1188, de común acuerdo, la llamada «corte de Jesucristo» en Maguncia. Es posible que Enrique participara también en las negociaciones que realizaron en diciembre de 1187 el emperador alemán y el rey francés, y tal vez él mismo (u otro legado) asistiera a la llamada de alistamiento organizada ese mismo mes en Estrasburgo. Entretanto, Enrique recorrió la gran franja de terreno que separa el Hainault de Mons, Nivelles, Lovaina y Lieja, llegando a Renania a tiempo para intervenir en la asamblea de Maguncia. En esa ciudad, el emperador alemán abrazó la Cruz junto con un amplio sector de la nobleza germana. El cardenal Enrique prosiguió sus esfuerzos evangelizadores hasta su fallecimiento, ocurrido en enero de 1189 en Arrás.[84]

A lo largo de todo este período, el papel que desempeñó Enrique tuvo un carácter fundamentalmente administrativo y propagandístico. Sus actividades llevaban aparejado el uso de una gran

diversidad de medios: representaciones, espectáculos, discursos, textos y posiblemente también despliegues de carácter visual. En esta ocasión hubo ceremonias en Estrasburgo y Maguncia, aunque también sermones, como en el Hainault. Las publicaciones papales, principalmente la bula *Audita Tremendi* de Gregorio VIII, marcaban la pauta que debía seguir el tema central sobre el que podían improvisar más tarde los predicadores. Es posible que las imágenes verbales con las que se resaltaba la profanación de los Santos Lugares inspiraran las que más tarde habrían de reflejarse o copiarse en los carteles con los que se insistía en esas atrocidades. Pese a que la actividad diplomática privada, como la de las deliberaciones con Federico I, revistiera una importancia capital para que los gobernantes y sus seguidores se adhirieran a la causa, lo cierto es que el largo brazo de la publicidad rebasaba con mucho los límites de la implicación personal verificada por medio de la correspondencia, los boletines informativos y los panfletos. Gracias a las copias de las crónicas de la época que han llegado hasta nosotros, sobre todo las relacionadas con las cortes regias, podemos conocer hoy las vías de difusión de la *Audita Tremendi* y otras bulas asociadas con ella, como la que se envió a los daneses, titulada *Quum divina patientia*. Pese a lo importante que fue, la *Audita Tremendi* se ha conservado únicamente en dos crónicas, una inglesa y otra alemana, en las que se destaca que los designios del papa dependían de que fueran aceptados por las fuerzas locales.[85] Si el puritanismo de la moral penitencial y de las admoniciones normativas de las bulas alcanzó a circular, se debió únicamente al hecho de que las publicaran Enrique de Albano en Alemania y Enrique II en Inglaterra. La propaganda se propagaba eficazmente por las entrelazadas redes que formaban las élites laicas y eclesiásticas, dado que los mensajes cruzados más importantes se transmitían a través de los distintos canales de la literatura exhortatoria, en la que cabe destacar los versos en lengua vernácula de un funcionario público francés llamado Berthier de Orleans, o los del noble *li-*

teratus picardo Conon de Béthune, cuya obra enmascara con los ropajes de un poema de amor lo que en realidad es un llamamiento a las armas.[86]

En esta operación, Enrique desempeñó varios papeles. Aunque se dedicaba a predicar, no lo hizo en las grandes ocasiones de estado de Estrasburgo y Maguncia —ya que en esos casos prefirió ceder el puesto a los eclesiásticos de la zona (es decir, a los obispos de Estrasburgo y Wurzburgo)—. En la Cuaresma, Enrique cosecharía a partes iguales éxitos y sinsabores —y esto tanto en el Hainault como en Limburgo y Lieja—. Pese a que sus sermones no hayan llegado hasta nosotros, lo cierto es que en esos meses, Enrique escribió una serie de cartas, así como un completo tratado exhortatorio en el que quizá hayan quedado reflejadas algunas de las cosas que dijo. La carta en la que se convoca la asamblea de Maguncia, escrita probablemente antes de la Navidad de 1187, debía buena parte de su tono general a la *Audita Tremendi*, difundida entre finales de octubre y principios de noviembre de ese mismo año —bula que el propio Enrique pudo haber contribuido a redactar—. En dicha carta se habla de la pérdida de Tierra Santa; de los reveses de la Cruz; de la profanación de los Santos Lugares; y de la redención de los pecados de los cristianos a través del ofrecimiento penitencial que Cristo había puesto en manos de los hombres que se decidieran a vengar las afrentas hechas a Dios. Las convocatorias de Maguncia recurren a un tono más personal, incorporando para ello los giros y expresiones que había utilizado en su día el predecesor cisterciense de Enrique, Bernardo de Claraval, que no solo había sido uno de los promotores de la Segunda Cruzada, sino también de la Orden de los templarios. Enrique se dirige a los alemanes llamándoles «caballeros de Cristo» y elogiando el hecho de que hubieran adoptado, igual que los templarios, la «coraza de la fe y el yelmo de la salvación». Enrique también hará suyo el célebre juego de palabras que había empleado Bernardo al contraponer con las palabras *malitia* y *militia* las bue-

nas acciones caballerescas a las malas, proclamando al mismo tiempo que la Cruz es el «estandarte de los caballeros cristianos». Es posible que a las personas que recibían la carta se les escapase este préstamo intertextual de términos, pero desde luego es una muestra del cuidado con el que se construían los mensajes específicamente concebidos para buscar la colaboración de los hombres de armas.[87]

En la prolija meditación que expone Enrique en *De peregrinante civitate Dei*, obra dirigida a los monjes cistercienses de Claraval y completada probablemente en la segunda mitad del año 1188 (en la que estudia las características del viaje espiritual a la ciudad de Dios —es decir, al Cielo—) aparece una defensa más extensa de la causa. En el Tratado 13, titulado «A Lament on Jerusalem captured by the infidel», Enrique baja de la esfera espiritual a la arena política.[88] Fieles a la tradición bernardina, los cistercienses permanecieron siempre estrechamente vinculados a la actividad cruzada, convirtiéndose en un semillero de agentes para el alistamiento y en fuente de apoyo internacional para las expediciones. En la liturgia cisterciense se elevaban habitualmente plegarias por los *crucesignati*. El arzobispo Balduino de Canterbury, encargado de capitanear los esfuerzos cruzados de la Iglesia en Inglaterra y Gales, también había sido en su momento abate cisterciense, así que no dudó en requerir la ayuda de al menos otros dos abates cistercienses más. Francia reconocería el papel de los cistercienses eximiéndoles del pago del diezmo de Saladino.[89] Por consiguiente, es probable que el público que planeara asistir a las predicaciones de Enrique fuera más numeroso que el que alcanzaba a reunir sus cofrades.

En *De peregrinante*, Enrique recoge uno de los temas que ya había empleado en su carta a los alemanes —un tema que la *Audita Tremendi* solo menciona de forma muy breve: el de la pérdida y la profanación de la Vera Cruz en Hattin—. A lo que se está haciendo referencia en realidad es a una de las muchas astillas o fragmen-

tos de madera que, según se creía, procedían de la cruz en la que Cristo había sido crucificado y que los francos de Jerusalén habían llevado consigo a la batalla a modo de talismán o de garantía del favor y la protección divinas. A lo largo de las campañas de reclutamiento llevadas a cabo entre 1188 y 1190, el símbolo de la Cruz fue siempre el elemento dominante, y de hecho la utilización del término *crucesignatus* como denominación de los cruzados pasó a ser habitual. En su tratado, Enrique se hace eco de los emplazamientos surgidos de Maguncia, en los que se decía que la Cruz es «medicamento para los pecados, amparo de los heridos y signo restaurador de la salud» —llamándosela también, ya en un tono más grandilocuente, «arca de los vasallos de Dios [y] arca del Nuevo Testamento»—. Otros publicistas de las cruzadas copiaron, a veces al pie de la letra, las frases hechas de Enrique. Tal es el caso de Pedro de Blois, que por entonces era secretario latino y asesor jurídico del arzobispo Balduino. En el otoño de 1187, Pedro había viajado en compañía de la curia papal. El lenguaje que emplea en los panfletos salidos de su propio puño y letra —en los que lamenta el desastre de Hattin, la pérdida de Tierra Santa y la lentitud de la respuesta cristiana— se ciñe muy de cerca al estilo de Enrique.[90] Es difícil pensar que esas semejanzas pudieran ser casuales. El grupo de personas que se encargaba de marcar el tono propagandístico era muy reducido: tanto Enrique como Balduino habían sido abates cistercienses; Balduino requirió los servicios de Pedro de Blois; es perfectamente posible que Pedro conociera a Enrique en la curia papal; Balduino y Pedro habían estudiado en Bolonia con Uberto Crivelli, la autoridad eclesiástica a la que —siendo ya pontífice con el nombre de Urbano III— se transmitieron las noticias de Hattin. En los meses inmediatamente posteriores, Enrique, Balduino y Pedro habrían de pasar una considerable cantidad de tiempo con los gobernantes laicos de Alemania y del imperio angevino, respectivamente. Además, al contacto personal había que añadir la palabra escrita, sobre todo la de las cartas con

las que se ahormaban a un tiempo las crisis y las respuestas que se les daba. Vemos por tanto que la organización de las campañas de propaganda quedaba en manos de un estrecho círculo de autores clericales, académicos, administradores y diplomáticos. En su raíz inicial, la cruzada tenía tanto de artificiosa concepción intelectual como de llamamiento populista a las armas. El quid de la cuestión consistía en saber traducir una cosa en otra. Y a juzgar por la inmensa masa de personas que se comprometían a participar en las expediciones, parece que el sistema funcionaba.

Con su urdimbre de elementos metafóricos y argumentos políticos, el *De peregrinante* muestra una amplia gama de técnicas publicitarias. La profanación musulmana de los Santos Lugares (y muy especialmente de la Vera Cruz) se presenta como una suerte de segunda crucifixión, ya que se afirma que los «enemigos de la Cruz la habían capturado y convertido en objeto de sus burlas, deshonrándola después con sus inmundicias».[91] Esto hace que nos acudan a la mente los grandes cartelones de que hablaban Baha al-Din ibn Shaddad y Alí ibn alAthir. La descripción que nos ha dejado este último al referirnos el uso de una pancarta en la que Mahoma agrede a Cristo refleja uno de los pasajes del tratado de Enrique en el que el profeta musulmán glorifica la ignominia en que ha caído Jesús con la pérdida de la Cruz, considerando que se trata de un triunfo sobre el propio Mesías. Los actos de profanación y los gestos deshonrosos e insultantes proporcionaban un mordiente emocional a la propaganda cruzada, dado que tan extremas atrocidades exigían un desagravio. Cristo lo había permitido para poner a prueba a los fieles. La reforma moral resultaba tan esencial como la acción militar. Para dejar clara esta idea, Enrique establecería una comparación con los soldados que luchaban para defender la causa de sus señores temporales, aunque en la guerra del Señor de los Cielos, la recompensa era la inmortalidad —un tema cruzado con el que ya estamos familiarizados—. Las alternativas oscilaban entre los seguidores de Dios y los del demonizado

Saladino, concebido como un instrumento del diablo, presentándose al mismo tiempo como un combate entre el bien y el mal. Valiéndose de las peripecias por las que había pasado la Vera Cruz desde el momento en que santa Helena la descubriera en el siglo IV, Enrique va desgranando los nombres de los sucesivos héroes que habían hecho frente a los infieles: Heraclio, que había devuelto la Cruz a Jerusalén en el año 630, después de haber sido capturada por los persas; Carlomagno; los líderes de la Primera Cruzada… Después, la ostentosa erudición académica deja paso a las preocupaciones políticas inmediatas con una diatriba final en la que Enrique clama contra la demora de la campaña y arremete contra los descarriados —que según denuncia eran muy numerosos—. En la elaboración de un programa coherente de propaganda y persuasión capaz de abrirle un amplio abanico de posibilidades para la exposición escrita, oral o pictórica de sus argumentos, Enrique emplea un vocabulario susceptible de atraer a distintos públicos y a diferentes niveles. Resume así de manera muy llamativa las cuestiones teológicas más complejas, restando en cambio importancia a otras con el uso de frases como «*Christi martyres*». Muchos de los temas polémicos a los que recurre anuncian ya las aun más extensas prédicas del siguiente siglo. La inquietud que generaba la buena marcha de los preparativos era un síntoma de los constantes obstáculos que presentaba la tarea de trasladar la teoría de las predicaciones a la mente de los cruzados. El propio Enrique había topado con algunos casos recalcitrantes de bandidaje local —al que se habían entregado incluso algunos de los individuos que habían abrazado la Cruz en Limburgo a principios de 1188—.[92] Y de hecho, antes de fallecer en enero de 1189, habría de ser testigo de otros muchos casos más de este mismo tipo.

Gerardo de Gales, 1188

Las experiencias de Enrique dejaron al descubierto la existencia de una asimetría entre el empeño intelectual y el desorden de la organización práctica de la empresa, oposición que también ha-

bría de gravitar pesadamente sobre la campaña de prédicas realizada por Balduino de Canterbury en Gales. Una de las dimensiones de este desfase giraba en torno a la rapidez de respuesta de los cruzados. No obstante, hemos de tener en cuenta que las comunicaciones medievales no se hallaban necesariamente tan esclerosadas como imaginan a veces los observadores de la era postindustrial. La noticia del descalabro sufrido en Hattin (el 4 de julio de 1187) debió de llegar a Sicilia en septiembre, y a la curia papal de Ferrara a mediados de octubre. Se enviaron inmediatamente cartas con el aviso de la catástrofe. A pesar de las dificultades derivadas de tener que bregar con una curia itinerante y de la súbita muerte de Urbano III, la bula papal de su sucesor, Gregorio VIII, se redactó y despachó entre finales de octubre y principios de noviembre. Algunos individuos —como Ricardo del Poitou, futuro Ricardo I de Inglaterra— abrazaban la Cruz ya en ese mismo mes de noviembre, mientras se dispersaban por Europa los representantes del pontífice, armados con la *Audita Tremendi*. Los legados llegaron a la corte alemana de Estrasburgo en diciembre y a Dinamarca en Navidad, presentándose el 21 de enero de 1188 tanto en Gisors, en la frontera de Normandía, como en la Isla de Francia. Pese a que la corte danesa debió de quedar aparentemente atónita con la noticia, lo cierto es que en otros lugares se conocía ya con antelación. Antes incluso de la Navidad, Enrique II de Inglaterra ya había tratado de requisar para la cruzada los ingresos obtenidos gracias al gran número de peregrinos que acudían a Canterbury a visitar la tumba de Tomás Becket, y Enrique de Albano también había iniciado para entonces una ronda de conversaciones preliminares con Federico Barbarroja.[93] A finales de marzo, es decir, antes de transcurridos seis meses desde que se empezara a predicar la Cruz, la nobleza alemana se comprometía a participar en la expedición. En Inglaterra, la predicación se inició oficialmente en Geddington, en el condado de Northampton, el 11 de febrero de 1188. El 4 de marzo, el arzobispo Balduino partía de Hereford en

dirección a Gales. Por esas mismas fechas se ponían también manos a la obra los obispos diocesanos. Cuando el arzobispo llegó a la marca septentrional de Gales, a mediados de abril, el obispo local, Reiner de Saint Asaph, ya había dado la primicia al grupo de reclutas de la zona.[94]

Prácticamente en todos los lugares que visitaba, Balduino encontraba a un público expectante e informado. Era obvio que los detalles de su itinerario le precedían. Al comienzo de su gira fue recibido por el príncipe del sur de Gales, Rhys ap Gruffydd, que más tarde acompañaría al arzobispo durante una parte de su periplo. En Cardigan, Rhys aguardó la llegada del arzobispo. En un momento u otro del viaje, Balduino iría entrevistándose con los más destacados príncipes de la región, salvo con uno, que había sido excomulgado. Todas estas medidas y preámbulos eran necesarios —pero no suficientes— para garantizarse una nutrida asistencia de público y un buen número de alistamientos. Si los señores del lugar no se implicaban, resultaba sumamente fácil —quizá incluso obligado— que sus vasallos dejaran de cumplir los votos realizados —y de hecho eso fue lo que sucedió al desentenderse Rhys del compromiso adquirido (que finalmente no había llegado al extremo de llevarle a abrazar personalmente la Cruz)—. Para empezar, es probable que sin la aprobación de un señor ni siquiera pudiera tomarse la Cruz. El yerno de Rhys tendrá que pedir permiso a su suegro antes de abrazar la Cruz en Radnor.[95] Sin líderes no había cruzada. De hecho, en Gales solo dos príncipes de segundo orden se dignaron a tomar la Cruz. Es muy posible que la buena disposición mostrada para recibir al arzobispo se debiera tanto a la necesidad de tener contento a Enrique II como al deseo de vengar las afrentas a Cristo.

La importancia de conseguir el respaldo de la nobleza se hace patente en los intensos esfuerzos que se hacían para obtenerla. En una ocasión, un señor local se avino a tomar la Cruz tras dedicarle el arzobispo una larga sesión de persuasión privada.[96] Para las éli-

tes sociales, el hecho de abrazar la Cruz no era una mera cuestión de convicción o sentimientos piadosos. El obispo de Bangor recibió presiones públicas para hacerse *crucesignatus*, dado que la aceptación de ese emplazamiento implicaba que el clérigo reconocía a un tiempo la autoridad de Canterbury sobre la Iglesia de Gales y la preeminencia de Enrique II sobre los príncipes de la región.[97] Las misas que ofició Balduino en todas las catedrales galesas unían las cuestiones políticas con las religiosas. El orden del día que regía las actividades laicas de la gira de Balduino puede compararse en este sentido a las gestiones que hizo el rey de Francia para tratar de imponer un gravamen en el conjunto del reino y subvenir así a los gastos de la cruzada, o aun a los planes de Federico Barbarroja al valerse de la corte de Jesucristo para consolidar el poder imperial en el interior de Alemania. Los contactos que mantuvo Balduino con los nobles y los clérigos locales respondían a las experiencias vividas anteriormente en otros lugares. En un entorno abrumadoramente dominado por el paisaje rural y jalonado únicamente por un puñado de aldeas y pueblecitos, los únicos que podían dar las audiencias necesarias para llevar adelante el empeño eran los líderes locales. Las grandes actuaciones programadas de Balduino no se celebraron en todos los casos en una catedral, ya que algunas de las asambleas más multitudinarias tuvieron lugar en Radnor, Cardigan y Haverfordwest (acontecimientos que en dos casos contarían con la presencia de Rhys). El solo hecho de abrazar la Cruz requería la aprobación, no siempre fácil de obtener, del círculo familiar más próximo, los parientes y los señores locales —y Balduino tuvo buen cuidado en entrevistarse con todos ellos—. Las cruces se imponían en una gran variedad de escenarios y circunstancias: durante una misa solemne y pública o justo después del oficio; con motivo de una solicitud súbita y aparentemente espontánea; en un improvisado acto religioso celebrado en una playa de Anglesey; tras una serie de debates personales surgidos al calor de los sermones; o incluso después de una con-

versación nocturna en los aposentos del propio arzobispo. La decisión de los interesados tenía muy a menudo tanto de conclusión como de punto de partida —ya la hubieran tomado en medio de las masas asistentes a un multitudinario ceremonial de predicación o se hubieran visto convencidos en una entrevista privada—, dado que tanto el hecho de dar el primer paso como el de disponerse al viaje implicaban meticulosos cálculos y preparativos. Sin embargo, no era así como se presentaba la cuestión a los posibles candidatos.

Si el viaje de Balduino por Gales nos ofrece tantos detalles sobre los mecanismos que se empleaban en la publicidad cruzada es debido a la presencia del archidiácono de Saint David, Gerardo de Barry, más conocido como Gerardo de Gales. Este clérigo, que es un narrador (y a veces también testigo) de verbo fluido y vívido, además de un hombre comprometido con la causa —aunque en modo alguno totalmente fiable—, escribió una pormenorizada crónica de la gira galesa de Balduino: el *Itinerarium Cambriæ* (*Journey Through Wales*, redactado originalmente en torno al año 1191), aunque también haya hecho referencias al viaje en otras obras. Pese a su tendencia al prejuicio y la vanagloria personal, Gerardo era un observador atento de pluma afilada y mente analítica. Se aprecia claramente desde el principio que la campaña se basaba en deliberaciones y planes. Al recordar que él mismo había sido el primero en recibir la Cruz en Radnor, de manos del arzobispo y tras el sermón inicial, nos explica las circunstancias en que se produjo el gesto:

> Me postré a los pies de aquel hombre santo y con gran devoción tomé la señal de la cruz. Lo que me había animado a dar este ejemplo a otros había sido la urgente admonición que había tenido ocasión de escuchar poco tiempo antes de boca del rey [Enrique II], así como las persuasivas y muy reiteradas promesas del arzobispo y del lord justiciar [Arnulfo de Glanville, que había asistido a la homilía de Radnor], ninguno de los cuales se cansaba de repetir las palabras del rey. Actué por voluntad propia, después de haber hablado ansiosamente del asunto una y otra vez, y en vista del agravio y el ultraje que acababa de hacerse a la Cruz de Cristo. Y al proceder de ese modo proporcioné un gran estímulo a los demás, añadiendo un nuevo incentivo a quienes acababan de conocer la noticia.[98]

El éxito de los rituales depende de que cuenten con una eficaz coreografía. Al mostrar el camino al público de la región (ya que el sermón de Balduino había sido traducido al galés), Gerardo estaba proporcionando una importante orientación no verbal a todos aquellos que necesitaran que se les mostrara cómo había que recibir la Cruz. Sin embargo, Gerardo era mucho más que un imprescindible extra de aquellas representaciones teatrales —cuyos recursos no eran los de unos simples aficionados—. Si sus superiores le habían ordenado que abrazara la Cruz había sido a causa de su posición política. Gerardo provenía de una familia anglogalesa muy bien relacionada, y sus parientes se contaban entre las personas más poderosas e influyentes de la Iglesia y el gobierno del sur de Gales e Irlanda. Rhys ap Gruffydd era tío segundo suyo. El ejemplo de Gerardo eran tan político como piadoso. De hecho, ni Gerardo ni Rhys fueron personalmente a la cruzada. Sin embargo, la afirmación retrospectiva de Gerardo, que insiste en decir que le movía el afán de vengar el insulto hecho a la Cruz de Cristo, pese a ser un adorno literario, vincula su escrito sobre el acto de tomar la Cruz en la campiña galesa con la encumbrada retórica que había empleado Enrique de Albano al dirigirse a los monjes de Claraval en la Champaña meridional.

El comentario de Gerardo revela muchas de las técnicas que llevaban ya varias generaciones proporcionando sustentación a la prédica de las cruzadas. Las afinidades aristocráticas y eclesiales abrían las puertas de las feligresías y ofrecían escenarios para los ceremoniales. Balduino convocó una audiencia en Haverfordwest, «por estar en el centro de la provincia» y ser por tanto un lugar muy accesible.[99] El contexto se planeó con todo cuidado. Por regla general, tanto la predicación como la imposición de la Cruz se hacían después de la misa. Los dos actos religiosos tenían en común el hecho de ser fundamentalmente una representación pensada para un público que se limitaba a contemplar el espectáculo sin intervenir personalmente en él, dado que en esa época era muy

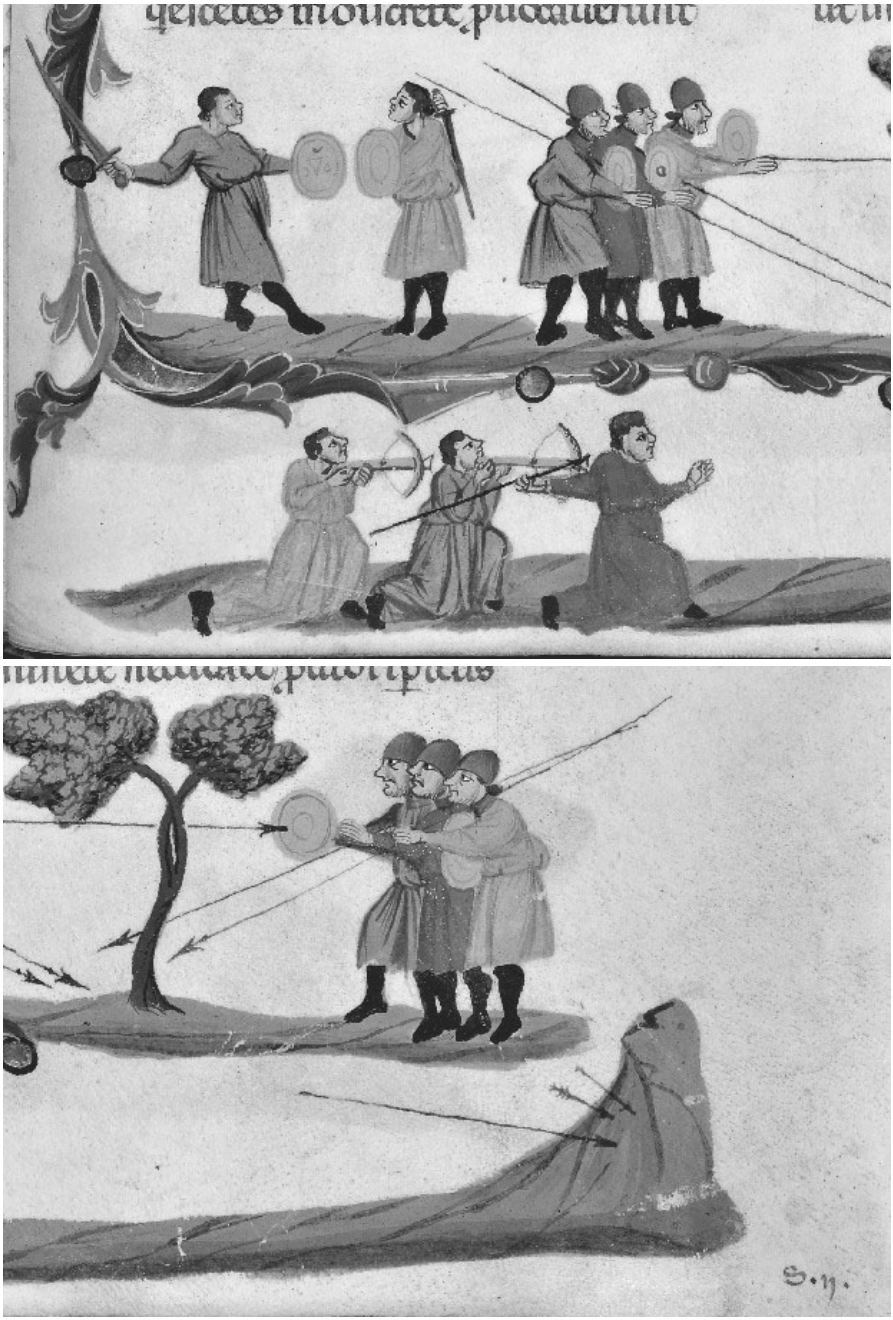
raro que el laicado comulgara, con lo que la participación de los asistentes en ambos rituales era en gran medida de carácter pasivo, aunque de cuando en cuando dejaran oír su voz para aprobar o resaltar algún pasaje. El milagro de la presencia real de Cristo proporcionaba un marco adecuado al llamamiento lanzado en defensa de su nombre y su Cruz. La evocación histórica se reforzaba con el relato de los milagros que habían acompañado las prédicas de Balduino y que Gerardo habría de confiar al pergamino apenas tres o cuatro años después. En su crónica aparecen descritos una serie de útiles para la predicación, incluidos el material de atrezo y las técnicas escénicas. Los oradores blandían una cruz para ilustrar el doble tema de la venganza y el arrepentimiento. El estilo era muy importante. Gerardo alardearía más tarde —en uno de sus gestos de mayor envanecimiento— de haber logrado encandilar al público, más bien arisco, de Haverfordwest, saliendo así airoso de un envite en el que el arzobispo había fracasado estrepitosamente. Tras empezar su alocución en latín, la continuó seguidamente en francés, dividiendo el discurso en tres apartados, probablemente inspirados en la pauta señalada por la bula papal: la exposición del *casus belli*; la obligación de acudir al rescate de Tierra Santa; y el remedio que había de darse a la situación. Las tres secciones arrancaban con algún lema enardecedor y posiblemente repetitivo, quizá a la manera de la *Brevis ordinacio*, que es de fecha posterior. Según parece, al final de cada capítulo, las masas interrumpían a Gerardo y le obligaban a hacer una pausa, ya que se agolpaban y precipitaban hacia él en su afán de abrazar la Cruz. La hábil perorata de Gerardo se ajustaba a los modelos retóricos al uso.[100] Su alocución no dejaba absolutamente nada al azar.

No podía darse por sentado que fuera a haber respuestas positivas. La crónica de Gerardo aparece salpicada de relatos en los que la predicación sale mal y el público se muestra reacio a escuchar al oficiante. Pese a que, según la narrativa triunfalista de Gerardo, las actitudes renuentes frente al mensaje cruzado —que la misógina

ideología de la época atribuía muy a menudo a la perversa influencia de las mujeres— se superaran una y otra vez gracias a la elocuencia o a las conversiones cuasi milagrosas, lo cierto es que incluso la campaña mejor planeada topaba con movimientos de oposición o gestos de indiferencia. El hecho de que tanto Balduino como su equipo dependieran de los intérpretes locales, capitaneados por el archidiácono Alejandro de Bangor, planteaba algunos problemas durante las representaciones. La traducción, casi simultánea, interrumpía la buena marcha del ritual, sobre todo si los discursos en latín o francés exigían una doble versión para satisfacer al público en caso de que este se hallara separado en dos grupos —uno de habla inglesa y otro de habla galesa—, como sucedió en Llandaff. En una especie de remedo del célebre episodio en el que Bernardo de Claraval se hace entender en una lengua incomprensible para los asistentes, Gerardo parece arrojar dudas sobre la eficacia de la traducción en general.[101] Según recuerda Gerardo, en una repetición sucedida en Saint David del milagro de Bernardo, la versión de su sermón traducido al galés terminó provocando el rechazo de las mismas personas que un instante antes se habían sentido conmovidas y dispuestas a abrazar la Cruz tras escuchar su ininteligible arenga.[102] En su empeño de ofrecer un respetable lustre teorético a la causa, Gerardo destaca que la conversión al ideario de la Cruz era de carácter más transcendente que racional, pues se debía a la labor interna del Espíritu Santo, como él mismo dice, cuya acción va más allá de las palabras. Contrasta con este planteamiento el hecho de que, prácticamente al mismo tiempo, Enrique de Albano, que tal vez fuese un hombre más práctico y cuya lengua materna era el francés, se contentara con recurrir en Alemania a los servicios de oradores alemanes, limitando el radio de acción de su propia actividad predicadora a las zonas de habla mayoritariamente francesa.

Pese a la pretensión de los textos literarios y propagandísticos, que insisten en que las conversiones eran espontáneas, la experiencia de Gerardo coincide con la de Enrique de Albano, ya que ambas revelan que la predicación de las cruzadas incidía deliberada y meticulosamente en los sentidos de los feligreses. Los argumentos de los discursos se escuchaban y se veían representados, eran objeto de numerosos escritos y llegaban incluso a conmemorarse de forma poco menos que física, como ocurriría con la capilla levantada en Cardigan, en el emplazamiento exacto en el que Balduino había pronunciado su sermón.[103] El cardenal Enrique y el archidiácono Gerardo eran portadores de sendas cartas del papa que no solo les servían de inspiración en las alocuciones que escenificaban sino que dejaban en los ojos y los oídos de los fieles una impresión a un tiempo inmediata y duradera. Las descripciones que ellos difundían llegaban rápidamente a todas partes. Así ocurriría con el tratado que Enrique dedicó a los monjes de Claraval y con la concisa crónica que Gerardo elaborará de la gira galesa. Todos los elementos de sus predicaciones se hallaban interrelacionados, y todos contribuían a su mutuo realce. Las cartas, los panfletos, las versiones escritas de los sermones y las descripciones de los actos de predicación eran parte integrante del proceso de la evangelización cruzada. Con la intención de disponer más tarde de un texto edificante, el arzobispo Balduino se planteó encargar a Gerardo una historia en prosa de la cruzada contra Saladino, solicitando igualmente a su propio sobrino, Joseph, una edición en verso. Y en toda Europa había otros encumbrados personajes que se disponían a hacer exactamente lo mismo.[104] No obstante, y a pesar de todos los esfuerzos, muchos de los que estamparon su firma en Gales para alistarse en la expedición terminarían revelándose incapaces de cumplir sus votos —como le ocurriría al propio Gerardo—. Estaba claro que para convertir las promesas en realidades se requería una panoplia de tácticas y técnicas muy distinta.

Reclutamiento



Soldados practicando en compañía de un predicador afanado en su tarea. Ilustración procedente de un tratado de principios del siglo XIV dedicado a explicar cómo reconquistar Tierra Santa. (*Tanner 190 fol. 189 recto*.)

5
Enrolamiento y recompensa

El éxito del alistamiento de efectivos para una cruzada no se basaba en las emociones, sino en la organización. A finales de la década de 1240, al planificar la realización de una cruzada a Oriente en compañía de Luis IX de Francia, el conde Raimundo VII de Tolosa preparó un archivo en el que depositó una copia escrita de todos los contratos firmados por los caballeros y sargentos que debían secundarle en el empeño —aunque al final resultara que la enfermedad y la muerte impidieran partir al conde—.[1] Los métodos de reclutamiento vinculados con la rúbrica de un contrato —algo totalmente habitual en los empeños cruzados de la década de 1240— eran una de las características tradicionales de las guerras de la Cruz. Ciento cincuenta años antes, en el otoño de 1098, el tatarabuelo del conde, Raimundo IV, disputaba a Bohemundo de Tarento el derecho a la gobernación de la recién conquistada ciudad siria de Antioquía. En una ocasión en que ambos líderes discutían acaloradamente, Bohemundo sacó a relucir —en apoyo de su causa— el contrato que le unía a los demás jefes cruzados, así como un legajo con la contabilidad de sus gastos (*compotus*).[2] Lo más probable es que dichos documentos contuvieran listas de pagos efectuados para la adquisición de pertrechos y provisiones, junto con la enumeración de los salarios abonados a las tropas o a otros servidores y acompañantes, y los detalles de los préstamos o subsidios ya cubiertos o aún pendientes. El alistamiento en los ejércitos medievales, como también habrá de ocurrir en los de épocas posteriores, se conseguía mediante una combinación de entusiasmo, lealtad, ambición, coerción y dinero contante y sonante. Y el reclutamiento de las huestes necesarias para librar las diferentes cruzadas no fue ninguna excepción. En la gran bula cruzada de 1213, titulada *Quia Maior*, el papa Inocencio III establece tres categorías de personas a las que ofrecer la plena remisión de

los pecados que se concedía a quienes abrazaran la Cruz: la de quienes pagaban por su propia persona; la de quienes cotizaban por otros; y la de quienes recibían una cantidad por sumarse a la expedición.[3] Al estar estrechamente ligado a los hábitos de la sociedad pudiente de la época, integrada por las élites nobles, caballerescas y urbanas, la base del reclutamiento era la planificación, no la espontaneidad. Fuera cual fuese la respuesta emocional o ideológica a las predicaciones y la propaganda, lo cierto es que la concreción del voto cruzado y su traducción en la presencia de tropas en el campo de batalla exigía la mediación de las habituales organizaciones militares laicas. En la Europa de finales del siglo XI —y también más allá de ella— esto implicaba jugar con las obligaciones y las recompensas.

En tanto no emergieron los modernos estados bélicos, los ejércitos de la Europa occidental vinieron a constituir una especie de desfile cómico, desgalichado las más de las veces, en el que el mandato público venía a mezclarse con la iniciativa privada. Incluso en aquellas ocasiones en que la presencia de un comandante del conjunto de la expedición permitía atender al pago de las soldadas, tanto el reclutamiento como el liderazgo seguían siendo responsabilidad de los grupos de patronos y jefes regionales. En el caso de los individuos dotados de algún tipo de influencia profesional la prestación del servicio militar no solo tendía a ser de carácter condicional sino que también venía mediada por un contrato, siendo en cambio obligatoria en el de sus seguidores —ya se hubieran alistado movidos por el aliciente de una paga o impresionados por la magnitud del empeño—. Pese a que en teoría fuera una empresa voluntaria y de alcance casi exclusivamente internacional, en la práctica la actividad cruzada dependía de una intrincada serie de redes formadas por señores, parientes y potentados locales apoyados en lazos comunales, ataduras serviles y promesas de empleo, sin olvidar el ofrecimiento de oportunidades y el señuelo de las ganancias y las pagas. El alistamiento y las finan-

zas eran, casi literalmente, dos caras de la misma moneda. Si el hecho de abrazar la Cruz podía ser una decisión privada, lo cierto es que su concreción práctica no lo era. Al margen del necesario consentimiento del sacerdote, el señor, el empleador o la familia, convertirse en un *crucesignatus* —ya se estuviera abocado a mandar o a obedecer— implicaba someterse a una estructura guiada por la necesidad, dado que dependía de las posibilidades de financiación y de la consecución de un respaldo material. Ni un solo cruzado habría llegado a su destino sin dinero, sin las personas que poseían esos caudales o sin los individuos dotados del ascendiente social preciso para recaudarlos. Los vínculos de lealtad, vecindad y parentesco, unidos a la presión de los iguales, la codicia, el deseo de labrarse o conservar una reputación, la expectativa de una ganancia temporal o eterna, la expiación de los pecados, la voluntad de honrar la tradición familiar, el deseo de quitarse de encima las dificultades domésticas, las deudas o las complicaciones de un pleito, o aun el sometimiento a una obligación forzosa o la idea de compartir un objetivo común…, cualquiera de estas razones podía estar en la base de la decisión de quien terminaba enrolándose en una cruzada (o incluso todas ellas).[4]

La imagen que daban del reclutamiento los promotores de las cruzadas tendía a resaltar, con una uniformidad que tal vez resulte sospechosa, que los cruzados gozaban de libertad para tomar la decisión de participar o no en la empresa y que esta era perfectamente pura en sus objetivos. De manera similar, los críticos tendían a concentrarse en los motivos y no en la logística. El propósito de la cruzada constituía el núcleo tanto de la justificación jurídica de los privilegios que se ofrecían a los *crucesignati* como del concepto de la guerra penitencial en su conjunto. No obstante, las realidades del alistamiento representaban un reto para la autonomía del compromiso, ya viniera este motivado por factores de carácter devocional o de otro tipo. La mayoría de los cruzados se hallaban sujetos a sus superiores sociales por obligaciones de servi-

cio y obediencia, aunque también pudieran actuar por razones de lealtad, necesidad, o deseos de promoción personal. Para los cruzados que no tenían más remedio que seguir a sus señores o que se veían forzados a prestar sus servicios a cambio de una paga, la libertad de elección era puramente nominal. Los incentivos y las presiones laicas no perdieron en ningún momento su capacidad de persuasión. Puede que la intensidad de los sentimientos religiosos fuera un factor de motivación significativo, pero en la práctica no pasaba de ser un elemento meramente anecdótico para los caballeros de carrera, los sargentos mercenarios, los soldados de infantería y los centenares de *iuvenes* sin ataduras que pueblan los relatos de las crónicas, o aun para los funcionarios de las casas aristocráticas, los siervos y los artesanos que empleaban los personajes más encumbrados. De cuando en cuando la imagen se distorsiona. Se dice que en el año 1101 las tropas de Nevers fueron llevadas a la fuerza a la cruzada, y más de un siglo después (en 1226), un caballero normando llamado Balduino de Montibus admitía haber sido obligado (*compulsus*) a combatir a los albigenses a cambio de una paga.[5] En el caso de los regimientos de quienes servían por un sueldo o eran contratados como estipendiarios, los privilegios espirituales y temporales del cruzado constituían una suerte de pluses añadidos a la manutención y la paga, pero difícilmente podían considerarse suficientes en sí mismos. Esto no es negar el papel de la fe religiosa, sin la que no solo habría resultado inviable dar continuidad al conjunto de la estructura cruzada —y sin la que se habría revelado simplemente imposible erigirla, para empezar—, sino más bien desmitificar el rol que desempeñaba en el proceso práctico del reclutamiento mismo. La convicción podía prosperar tanto en el terreno abstracto como en la acción concreta, pero no existir en el vacío. Teniendo en cuenta que las cruzadas constituían un claro ejemplo de empresa privada de masas, los emprendedores que ponían en marcha la operación establecían unos términos que muy a menudo dejaban a sus subordinados

muy poco margen de maniobra para abstenerse de participar en la gesta, solo los que sufragaban las expediciones tenían verdadera posibilidad de decidir sin depender de nadie.

La motivación y el dinero eran dos elementos insoslayables, unidos de forma inseparable por medio de las recompensas, las pagas, la manutención y el comercio de armas. Un escrito del conde Hugo de Saint Pol fechado en Constantinopla en el verano de 1203 lo deja meridianamente claro. El aristócrata explica que, pocos meses antes, los líderes de la Cuarta Cruzada, pese a no constituir más que una ínfima minoría, habían vencido la resistencia del grueso del ejército cristiano, que se oponía a desviar la expedición y a encaminarla al imperio bizantino. La mayor parte de sus integrantes habrían preferido avanzar de forma inmediata y directa para llegar cuanto antes a Tierra Santa. Sin embargo, según el testimonio que nos ha dejado el conde Hugo, tanto él como sus colegas del alto mando militar, «demostraron claramente al conjunto del ejército que el viaje a Jerusalén no solo carecía de sentido, sino que resultaba dañoso para todos, dado que tenían numerosas carencias y muy pocas provisiones, por no mencionar el hecho de que ninguno de ellos se hallaba en condiciones de seguir pagando los servicios de los caballeros y sufragando el coste de los hombres de armas».[6] Puede que la organizada masa de los cruzados deseara poner rumbo a Jerusalén, pero todos ellos necesitaban la paga para poder llegar allí, ya fueran caballeros, sargentos o soldados de infantería. Si no había paga no había cruzada.

El contexto bélico

El surgimiento de las cruzadas de carácter internacional no solo dependía de una constelación de circunstancias marcadas por la culpabilidad existencial de la aristocracia, la cultura de la guerra, el radicalismo eclesiástico o las turbulencias geopolíticas que se vivían a orillas del Mediterráneo. En respuesta al desarrollo de la economía agrícola y comercial de la Europa occidental, la cambiante organización social y financiera de los conflictos bélicos ha-

bía empezado a crear métodos para el reclutamiento y la retención de los efectivos militares, que no solo se hallaban así permanentemente dispuestos a la acción sino que contaban también con la capacidad precisa para sostener unas campañas tan prolongadas. En Italia, el norte de la península ibérica, Francia, Flandes, el oeste de Alemania y el sur de Inglaterra, la cultura de la guerra empezó a depender cada vez más de los caballeros —a los que ahora era necesario pagar y entrenar adecuadamente—; de unas estructuras de poder locales basadas en unos señoríos tan agresivos como codiciosos; de la ambiciosa movilidad de los nobles, que alimentaba el ágil mercado del personal militar; de la rápida disponibilidad de beneficios de carácter mueble y de bienes convertibles, en caso necesario, en lingotes o dinero en efectivo; de la posibilidad de obtener créditos; y de una notable familiaridad en el manejo de las técnicas contables y los contratos que permitían conseguir servicios y lealtades, más allá de los vínculos consuetudinarios asociados con el vasallaje de las casas aristocráticas o la tenencia de tierras. De hecho, el llamamiento del papa Urbano II a la reconquista de Jerusalén iba dirigido precisamente a este tipo de caballeros.[7] La reunión de vastos ejércitos cosmopolitas similares a los que lograron agruparse a partir de la década de 1090 encontraba fundamento en el hecho de que ahora hubiera más oportunidades de convertir en tropas la riqueza amasada con el comercio o la explotación del campo o en que de pronto se hubiera abierto la posibilidad de «sacar soldados de la plata» (*«de argento milites creare»*), por emplear las palabras de una biografía de esos años en la que se narran las aventuras de un héroe de la Primera Cruzada.[8]

La formación de los ejércitos medievales se conseguía mediante la invocación de una amplia gama de incentivos: lealtad, parentesco, amistad, obediencia, coerción, negociación u obligación. Los aparceros, siervos, criados domésticos y seguidores de campaña prestaban un servicio militar. Estos individuos recibían una remuneración, igual que las personas que participaban en las expe-

diciones sin tener la obligación formal de hacerlo —como ocurría con los estipendiarios, cuyo número no dejaba de crecer y que a partir del siglo XI empezó a constituir una parte muy importante de los ejércitos occidentales, tanto en la caballería como en la infantería y los cuerpos de arqueros y ballesteros—. Todas las compañías, salvo las más pequeñas, estaban integradas por coaliciones de grupos de hombres, por lo general preformados y específicos, que seguían a los señores y a los pagadores de las soldadas. Es frecuente escuchar críticas modernas al hecho de que muchas cruzadas contaran con un liderazgo colectivo. Lo cierto es que este hecho no era más que un reflejo de las normales estructuras de mando medievales. Las limitaciones fiscales de las economías agrícolas de la época impedían —incluso en el caso de las más prósperas y con mayores plusvalías— la creación de ejércitos permanentes, dado que no era posible sostenerlos ni en términos financieros ni logísticos —a no ser que se tratara de pequeños regimientos compuestos por miembros de las casas nobles—. La reunión de fuerzas de mayor magnitud exigía la movilización de los vasallos, junto con sus respectivos grupos de adeptos y clientes. Ni las sociedades políticas medievales ni sus ejércitos admitían ser gobernados mediante un sistema autocrático centralizado.

Ni siquiera a partir del siglo XIII, época en que los gobiernos regionales o nacionales empezaron a tener la capacidad de emplear un mayor volumen de recursos económicos y a poder instaurar un cierto grado de control centralizado sobre la financiación y el reclutamiento, conseguiría evitarse que el mando operativo de los ejércitos siguiera en manos de un conjunto de comandantes —a menudo poderosos y propensos a actuar de forma independiente —, y eso es lo que vemos, por ejemplo, en la guerra de los Cien Años, en las guerras de religión del siglo XVI, en la guerra de los Treinta Años o en la revolución inglesa. En la Edad Media, ningún general podía ignorar las opiniones o los intereses de sus capitanes. Por lo demás, tampoco puede decirse que el ejercicio de un li-

derazgo colectivo fuera necesariamente en detrimento de la eficacia militar. La estructura de mando más dispar y criticada de todas cuantas se pusieron al frente de una cruzada —la de la Primera— no solo demostró una notable resiliencia sino que obtuvo el éxito buscado. Y a la inversa, el mando militar más unificado de todos los de esta época —el de Luis IX en la campaña de 1249-1250— fue uno de los que saldó su acción con un resultado más catastrófico, debido a que los choques de personalidad minaron su eficacia y a que las divisiones en materia de tácticas y estrategias revelaron ser un lastre insalvable.

Las expediciones militares dependían de las pagas. El período que se abre a partir de la segunda mitad del siglo x se caracteriza por el creciente uso de las monedas —acuñadas, no solo en forma de barras o lingotes—. Se empezó a extraer más plata de las minas, sobre todo en Alemania (aunque no solo en este país), así que el metal se puso en circulación por el conjunto de la Europa occidental, fundamentalmente a través del comercio. El creciente empleo de la moneda acuñada se hizo patente tanto en el oeste de Alemania como en Frisia, el sur de Francia, el norte de España, Italia, y algunas regiones de la Francia septentrional, además de en Inglaterra y en los reinos anglonormandos del lado británico del canal de la Mancha —después del año 1066—. Se establecieron cecas regionales: unas estaban controladas por potencias locales —como por ejemplo los reyes, en el caso de Inglaterra— y otras se hallaban en manos de gobernantes igualmente locales —como sucedió en Francia—. La cultura del dinero se conservó en las transacciones comerciales y sociales más habituales, como la del pago de las rentas —y esto incluso a finales del siglo xi, época en la que pareció disminuir el volumen de moneda circulante—. La acuñación de moneda repercutió prácticamente en todos los sectores de la sociedad, impulsada por las cecas, los mercados, los cambistas, los impuestos —sobre todo en Inglaterra—, y la necesidad de vender el producto excedente para generar pagos en efec-

tivo con los que sufragar las rentas. Este sistema, que incluía el uso de lingotes, convirtió en una realidad sumamente familiar la múltiple diversidad de las cecas, las casas de cambio y las cuentas consignadas en moneda. Pese a haber sido establecidas en un período muy temprano —nada menos que en el siglo VIII—, las fracciones monetarias y su correspondiente proporción de libras, chelines y peniques pasaron a constituir ahora una realidad notablemente consolidada en el sistema financiero, que no solo operaba con distintos valores regionales sino que utilizaba también unidades basadas en el peso, como el marco, o en el contenido en plata, como la libra esterlina.[9]

Dado que, en la práctica, las monedas físicas eran peniques de plata de distinta pureza, el cálculo de la riqueza de un individuo o del valor de unos caudales exigía muchas veces la realización de complejas operaciones matemáticas. El informe de un cruzado indica que en el campamento de la Provenza francesa circulaban a principios de 1099 siete divisas diferentes procedentes de Poitiers, Chartres, Le Mans, Lucca y siete casas de moneda del sur de Francia. Y esto ni siquiera tenía en cuenta las monedas locales ni las que se manejaban en otros contingentes militares. Es muy posible que Godofredo de Bouillón viajara con monedas especialmente acuñadas en la Baja Lorena.[10] Los hallazgos monetarios que se han producido a lo largo de la ruta que siguieron los integrantes de la Segunda Cruzada por el centro de Europa revelan que las distintas monedas obedecían a prácticas similares, ya que han aparecido peniques de Normandía, la Champaña, Renania, el sur de Alemania y Austria. No debe considerarse que esta diversidad fuera extravagante, y de hecho se observa lo mismo en los tesoros monetarios de la Escandinavia del siglo XI que han llegado hasta nosotros. Uno de los métodos que permitían evitar las disputas por los tipos de cambio consistía en emplear una divisa cuyo valor fuera reconocido internacionalmente, como la libra esterlina —y así lo harían en Venecia, por ejemplo, los líderes de la Cuarta Cru-

zada en octubre de 1201—.[11] En el ámbito doméstico, el hecho de tener que hacer frente a tan creciente complejidad económica determinó la generalización de la teneduría de cuentas, tanto en el campo fiscal como en el de la consignación de rentas, ingresos, gastos, réditos y otras clases de transacciones financieras. La rendición de cuentas adquirió un carácter más técnico, y no solo en el caso de los puertos y los centros comerciales —en plena expansión— del Mediterráneo, Flandes y Renania, donde los negocios financieros distaban mucho de ser competencia exclusiva de las crecientes comunidades judías. A medida que fue aumentando la universalización de los pagos en moneda —incluyendo los efectuados directamente en efectivo—, también pasaron a ser habituales los instrumentos precisos para autorizarlos o confirmarlos —presentándose cada vez más en forma de cuentas y de contratos estipulados por escrito—. La necesidad de contar con una formación matemática básica creció, y con ella aumentó también, en diverso grado, el nivel de la alfabetización funcional que precisaban todas aquellas personas que manejaban dinero o trabajaban con él: señores, administradores de fincas, funcionarios de casas aristocráticas, mercaderes, tratantes, tenderos, artesanos, empleados, contribuyentes, y soldados.

Los debates relacionados con las tropas a sueldo de la Edad Media han tendido a quedar viciados, ya que muchas veces se aplica a sus miembros el término de «mercenarios», que está cargado de connotaciones peyorativas asociadas con comportamientos volubles y brutales. En ese sentido es un nombre muy poco apropiado que genera confusión. Por regla general, los autores medievales se refieren a ellas con una expresión neutra, denominándolas tropas estipendiarias —*stipendiarii*— en lugar de mercenarias —*mercennarii*—. Si la cláusula número 51 de la Carta Magna inglesa expulsa del país a los *stipendiarios* extranjeros no se debe a que fueran soldados pagados, sino al hecho de que fuesen forasteros. Además, los horrendos relatos que asociamos con los

mercenarios giran más en torno a su conducta violenta y licenciosa que a su condición de tropas a sueldo.[12] Las críticas que suelen dirigirse contra los mercenarios que aterrorizaron Inglaterra durante las guerras civiles que asolaron el país en tiempos del rey Esteban (1135-1154), contra las acciones de los bandidos profesionales, o *routiers*, que se adueñaron del sur de Francia a finales del siglo XII, o aun contra los desmanes de las tristemente célebres Grandes Compañías del siglo XIV, son de carácter político y moral. Los regimientos de mercenarios se consideraban un síntoma del desplome de un orden social idealizado y en gran medida ficticio, signo de una crisis del sistema señorial y de su régimen de disciplina y jerarquía. La hostilidad se nutría más de los comportamientos elitistas y de las ansiedades sociales que del rechazo al materialismo desenfrenado —del que dependían claramente, en la práctica, tanto el conjunto de los nobles como sus ejércitos—. Quienes criticaban la financiación de las cruzadas dirigían sus dardos contra la malversación de fondos públicos, los abusos o las actitudes hipócritas, no contra el hecho de pagar a los soldados. Pese a los comentarios despectivos que dedica la parábola del buen pastor (Juan, 10, 12-13) a los «asalariados»,[*] en quienes no es posible confiar, las pagas no se tenían por inmorales en sí mismas. Juan Bautista instaba a los soldados que él mismo cristianaba a «contentarse con su soldada» (Lucas, 3, 14). Al desarrollarse en torno al año 1200, el código caballeresco hizo hincapié en el comportamiento de los hidalgos, no en los medios que pudieran recibir para su sustento. Eran muchos los caballeros que servían, en un momento u otro de su carrera, en las casas militares, los ejércitos o las comitivas de los príncipes a cambio de un salario. La condición de combatiente a sueldo no menguaba en modo alguno la honorabilidad de los caballeros ni la de sus patronos. Las famosas experiencias vividas por Guillermo el Mariscal durante las décadas de 1170 y 1180 en el equipo de torneos comerciales del hijo mayor de Enrique II —Enrique el Joven— dan fe de ello.[13] Las ganan-

cias económicas alimentaban la autoridad de los señores y les permitían sostener sus redes clientelares. Hacia el año 1100, si no antes, el dinero empezó a ser una característica tan vinculada al señorío como la propia tenencia de tierras. La prestación de servicios pagados contribuía más a realzar la dimensión moral del vínculo que unía al señor con el vasallo que a ponerla en entredicho. En su *Policraticus*, el influyente tratado político que escribió en la década de 1150, Juan de Salisbury (fallecido en 1180) —un intelectual inglés aficionado a la bebida y los cotilleos y muy bien relacionado, amigo de papas, santos y prelados, además de agudo observador del mundillo laico— considera que la entrega de una paga a los caballeros no solo constituía un privilegio de esa orden de armas, sino también un acto necesario si se quería tener garantizada su lealtad.[14] Según un bien informado estudioso de la época, el comandante normando Odón Borleng fortaleció la determinación de la guarnición regia acantonada en Bernay —que en 1124 se vio ante un ejército enemigo— con el siguiente argumento: «si demostramos carecer del coraje necesario para resistir, ¿cómo osaremos ser nuevamente puestos en presencia del rey? Perderíamos, y con razón, nuestro salario (*stipendia*) y nuestro honor, y no volveríamos a merecer jamás el pan del soberano».[15] La lealtad, la subsistencia, el honor y la paga eran la fuente de un conjunto de privilegios de servicio y señorío, todos ellos estrechamente relacionados entre sí.

El abono de estas cantidades se aplicaba a personas procedentes de un amplio espectro social que iba desde el campesino contratado por su fortaleza física a los príncipes de las casas reales. Es posible que hasta finales del siglo XII, el término *miles* continuara designando la función militar y la condición de tal, no la clase social. Flandes nos ofrece dos ejemplos muy distintos de caballeros contratados. Los *milites* que asesinaron al conde Carlos el Bueno de Flandes (1119-1127) en Brujas recibieron cuatro marcos cada uno por la molestia. Procedían de un entorno relativamente mo-

desto, aunque no servil, ya que venían de la casa (*familia*) de uno de los principales artífices de la conspiración. El salario que recibían sellaba su compromiso, y se los eligió por ser fieramente decididos (*animosiores et audaces*), un perfil que compartían obviamente muchos cruzados. De hecho, varios reyes de Inglaterra contratarían más tarde los servicios de uno de esos caballeros —el conde Roberto II de Flandes (1093-1111)—, que además de ser tío de Carlos era también uno de los señores potencialmente más ricos del noroeste de Europa, pidiéndole a cambio que les procurara tropas —cosa que Roberto hizo efectivamente en 1093 y 1101—.[16] En 1085, en otro punto de la geografía europea, Guillermo el Conquistador reunió un ejército de caballeros, arqueros e infantes, todos ellos a sueldo, para repeler la amenaza de una invasión danesa —y entre los efectivos cruzados que le secundaron se encontraba otro futuro general cruzado, el conde Hugo de Vermandois, hermano del rey Felipe I de Francia—.[17] En Alemania, esa «prestación de servicios a cambio de un determinado lucro» pasó a convertirse en una imagen literaria habitual en los textos en lengua vernácula de los siglos XII y XIII, ya que incluso el hijo de un monarca «se había ofrecido a servir por dinero, como tan a menudo hacen los caballeros».[18] Y no se trataba de una mera licencia artística. En torno al año 1089, el obispo Benzo de Alba advertía al emperador Enrique IV de Alemania (1056-1106) que era necesario garantizar los fondos con los que pagaba a sus tropas —un aviso realmente importante, sobre todo teniendo en cuenta que, en las guerras que había estado librando intermitentemente Enrique en Italia a lo largo de la década de 1080, el monarca alemán había dependido de un ejército de estipendiarios (campañas en las que por cierto había intervenido también otro líder cruzado: Godofredo de Bouillón)—.[19] Todos los comandantes militares de la Edad Media incorporaban a sus ejércitos algunos contingentes de tropas pagadas —o muchos incluso, en ciertas ocasiones—, además de las procedentes de sus propias casas militares, que también es-

taban a sueldo. Pese a que el mismo hecho de ser propietarios de grandes extensiones de terreno pudiera imponer determinadas obligaciones militares a los terratenientes —satisfechas de diferentes formas, ya fuera en persona, por delegación en terceros o mediante una redención en metálico—, la idea de que el único medio de reunir ejércitos que tuvieran a su alcance los personajes necesitados de tropas fuera el de reclutar al conjunto —terriblemente disperso en términos geográficos— de vasallos o subvasallos, sujetos por sus propios vínculos domésticos y caracterizados por sus distintos grados de idoneidad e instrucción o destreza militar, es algo que no solo resulta inherentemente improbable, sino que topa de lleno con el desmentido de las pruebas. No existían huestes basadas simplemente en la tenencia de tierras.

En las casas militares de los grandes potentados, la pertenencia a una *familia* podía verse recompensada con pertrechos, alojamiento, manutención (como la procura gratuita de alimentos, pan, vino y velas) y dinero para gastos —o con «paga y comida», por utilizar aquí la expresión «*lîp und gût*», característica de la poesía caballeresca alemana de la época—.[20] Además de los efectivos de las casas militares aristocráticas o *mesnies*, formados por séquitos permanentes o semipermanentes de soldados a sueldo, también se alistaban a otros grupos de caballeros para librar ciertas campañas. Algunos de esos caballeros se hallaban ligados al señor por obligaciones asociadas con el vasallaje, mientras que los lazos de otros se debían a vínculos de afinidad más amplios e imprecisos asociados con el parentesco o la localidad de procedencia. Por último, también había en esos contingentes adicionales combatientes que actuaban por libre. Todos esos caballeros tenían la expectativa de recibir una paga cuya concreción no se limitara a la manutención básica e incluyera elementos como el capote de campaña y otras cosas similares. La soldada y el estatuto de quienes pertenecían al séquito de un señor constituía una muestra de la talla moral del noble en cuestión, es decir, de su *magnanimitas*,

o su esplendidez: cuanto más ricos fuesen los adeptos mayor grandeza se atribuiría a quien los contrataba. Los caballeros de más elevada posición social debían de contar con su propio séquito y sufragarlo con la paga que ellos mismos recibían, puesto que la soldada era una sólida fuerza de cohesión en estos ejércitos, cuyo reclutamiento venía a unir frecuentemente a grupos muy dispares. Junto con los caballeros viajaban los sargentos a caballo, los cuales podían asociarse directamente a los hidalgos para formar unidades de combate estrechamente unidas o integrar regimientos de tipo más general, destinados a operar como compañías de caballería auxiliar. En 1190, al embarcar a los miembros de su casa militar rumbo a Tierra Santa, Felipe II de Francia optó por dotar de dos sargentos a cada caballero, mientras que en los presupuestos elaborados para pagar a los efectivos de la cruzada que planeaba realizar en 1195, Enrique IV de Alemania prefirió mantener una relación de un solo sargento por caballero —calculando en consonancia las soldadas y las provisiones—.[21] Además de procurar caballeros y sargentos a caballo al ejército, el dinero también permitía obtener los servicios de tropas especializadas, como las constituidas por arqueros y ballesteros, dotando asimismo al cuerpo de combate de una infantería y del imprescindible personal de apoyo: ingenieros, carpinteros, cocineros, lavanderas, etcétera.

Tuviera el tamaño que tuviese, un ejército medieval era una especie de aldea o población móvil, dado que no solo viajaban con él los grupos de clérigos y los integrantes de las cúpulas jerárquicas, sino que contaba además con jueces, comerciantes, prostitutas, etcétera. La intrínseca flexibilidad de un sistema de este tipo, tanto en materia de recursos humanos generales como de especialistas, era capaz de responder a las cambiantes necesidades de cualquier jefe militar, demostrando ser particularmente adecuada para campañas de larga duración, como sucedía con las cruzadas, ya que en ellas las lealtades basculaban fácilmente al fallecer, marcharse o quedar en bancarrota los comandantes. El principal fac-

tor de organización social era la misa común, basada en la asistencia de todos los integrantes de las casas militares junto con los pagadores. Las dimensiones de la *familia* de algunos señores podían ser realmente grandes. En el entorno del landgrave Luis de Turingia, reunido en 1227 con motivo de una cruzada que terminaría por no realizarse, figuraban cuatro condes, dieciocho caballeros específicamente nombrados en los textos que han llegado hasta nosotros —así como otros muchos anónimos—, junto con distintos capellanes y clérigos, sin olvidar a varios de los caballeros sujetos a servidumbre que tanto caracterizaban a la sociedad aristocrática alemana y que se conocían como *ministeriales*, además de los cuatro oficiales de la casa militar: el mayordomo, el mariscal, el senescal y el chambelán.[22] Y todos ellos esperaban recibir algún tipo de pago, ya fuera en efectivo o en especie —hasta el punto de que es probable que el propio Luis abrigara la esperanza de conseguir respaldo financiero del aparente comandante de la cruzada, Federico II, que había prometido entregar cien mil onzas de oro a la expedición y que al final sufragó el concurso de al menos mil caballeros—. Durante la cruzada de 1195, el padre de Federico, Enrique IV, había ofrecido sesenta mil onzas de oro para atender al pago de 1.500 caballeros y 1.500 sargentos. Y cinco años antes, Federico I, abuelo de Federico II, había previsto un presupuesto monetario de un mínimo de tres marcos por cabeza para todos los cruzados que partieran a Tierra Santa.[23]

La actividad cruzada seguía los patrones de la guerra laica. A partir de finales del siglo XI y principios del XII hay ya claras pruebas de que el pago por la prestación de servicios militares era una práctica generalizada. Las tropas a sueldo, entre cuyos componentes figuraban los propios caballeros, no solo fueron un elemento familiar en el panorama bélico del Languedoc, también ocurrió lo mismo en Alemania e Italia durante la llamada Querella de las Investiduras que enfrentó a los reyes alemanes con los aliados del papado a lo largo de la década de 1070, y otro tanto puede decirse

de lo sucedido en el sur de Italia durante las conquistas efectuadas en el siglo XI por los normandos, cuyos efectivos aparecen descritos en el texto de un comentarista de principios del siglo XII como «estipendiarios encargados de luchar contra los paganos».[24] En los reinos anglonormandos se afirmaría más tarde que tanto la necesidad que tenía Guillermo el Conquistador de «soldadas y recompensas» (*stipendia vel donativa* —obsérvese el distingo—) para pagar a sus caballeros como el similar apuro de Enrique I, que precisaba monedas acuñadas (*numerate pecunia*) para suprimir las rebeliones que se alzaban contra él, acabaron determinando un cambio en la forma de recibir las rentas de las tierras reales, que pasaron de abonarse en productos alimenticios a satisfacerse en efectivo. Los impuestos de guerra ingleses llevaban pagándose en dinero contante desde la década de 990. Guillermo de Poitiers, un antiguo caballero convertido en capellán y biógrafo de Guillermo el Conquistador, señala que en 1066 el duque entregó enormes sumas a sus tropas.[25] El dinero y otros tipos de pagos lubricaban por entero las redes del clientelismo legal. Las pruebas del siglo XI que se han conseguido en la amplia zona geográfica que va de las regiones de Normandía y el Beauvaisis en el norte de Francia a la abadía alemana de Fulda, en Hesse, muestran que los señores pagaban o subsidiaban de algún modo los servicios que se les debían. Esto nos lleva a pensar que lo que se esperaba era que los clientes propietarios de tierras acudieran con sus propias armas y caballos y que el señor se ocupara de su manutención durante el período de servicio. Y una vez superado el plazo que se hubiera estipulado para la prestación de esos servicios —y en este sentido estaba muy extendida la costumbre de fijar la obligación en cuarenta días—, la expectativa dictaba que el señor empezase a pagar a cuantos le auxiliaban.[26]

Las pruebas relacionadas con el caso de Inglaterra así lo confirman. Los resultados de la gran consulta efectuada en 1166 por Enrique II de Inglaterra para determinar el volumen de servicios ca-

ballerescos que debían prestarle los nobles que poseían tierras gracias a él —plasmados en la denominada *Cartæ Baronum*— dejan claro que los caballeros podían redimir a cambio de una suma de dinero los servicios que tenían obligación de prestar a sus señores, y en último término al rey —redención que se conocía con el nombre de cuota caballeresca—. En el caso de que esos caballeros se hallaran al servicio del soberano, lo que se esperaba es que acudieran con sus propios caballos y armas —sufragados con los ingresos que sacaban de las tierras que poseían—, pero una vez descontada esa aportación recibían una soldada. Si un cliente se veía obligado a retener en su propia hacienda la cuota de caballeros que teóricamente hubiera debido enviar a su señor o al rey, es probable que también ellos tuviesen que recibir paga y manutención: «*victum cotidie [...] atque stipendia*», es decir, «el diario sustento y la soldada» —lo que equivalía a pedir algo más que unas raciones justas—. En las conclusiones de la Instrucción de los Alguaciles que Enrique II ordenó llevar a cabo en 1170 también se menciona la existencia de caballeros a los que se abonaba un salario por la prestación de un servicio preceptivo.[27] Un siglo antes, cuando todavía no se había producido la conquista normanda, se aplicó la misma fórmula de «vituallas y estipendios» (*victum vel stipendia*) al período de sesenta días de servicio que estaban obligados a prestar los barones en los *fyrd*, o milicias de hombres libres, fijándose en veinte chelines sus emolumentos.[28] Se decía que Guillermo II de Inglaterra era tan manirroto que permitía que sus caballeros fijasen por su cuenta la paga que debía entregárseles. Es bien conocida la cita del abate Suger de Saint-Denis, que le califica como un «perfecto comerciante y pagador de sus hombres de armas».[29] En cambio, Suger comenta que su héroe, el futuro Luis VI de Francia, únicamente podía permitirse un séquito de muy inferiores dimensiones. Prácticamente medio siglo después, el propio Suger de Saint-Denis era elogiado por haber aportado caballe-

ros a la casa real, proporcionándoles los habituales salarios, ropajes y obsequios, durante la ausencia de Luis VII, que había partido a la Segunda Cruzada.[30]

Pese a que los contratos legales hicieran hincapié en los vínculos clientelares de lealtad y deber que unían a los vasallos que poseían tierras con su señor, lo cierto es que el factor que expresaba el señorío y permitía reclutar ejércitos era en realidad el hecho de poder pagar a las tropas, tanto a las que tenían obligación de servir como a las contratadas especialmente para el caso. Los ejércitos de esta época eran confederaciones, incluso los de las cruzadas. Los señores más importantes alistaban a los de menor rango y estos se encargaban de reclutar a los caballeros, algunos de los cuales poseían a su vez la posición social y los caudales precisos para disponer de un estandarte propio y de un séquito de caballeros subordinados. Cada compañía contaba con el concurso de un contingente de sargentos y escuderos, es decir, con grupos de combatientes que, pese a no tener tantas armas como los caballeros, poseían al menos una montura. Es posible que a veces viajaran también con secciones de infantería especializada, como las unidades de arqueros o piqueros, a las que se unían los pelotones de soldados de a pie, mucho menos diferenciados. Después venían los imprescindibles cuerpos auxiliares, integrados por artesanos y sirvientes. La cohesión de todo este personal quedaba garantizada por la cadena de mando. La paga tendía más a reforzar esta forma de señorío que a socavarla o a contradecirla, asegurando la lealtad en lugar de ponerla a prueba y convirtiéndose así en una demostración palpable de los lazos morales de mutua ayuda y confianza que unían al señor con sus hombres —unos vínculos que eran tan sólidos como los de cualquier transacción económica anónima (aunque en muchos casos fuesen bastante más fuertes que estos) —. Así era el mundo de las cruzadas. Lo que hizo posible el reclutamiento de tropas dispuestas a prestar un servicio militar no obligatorio y acudir a las cruzadas fue justamente la combinación de

esas ataduras señoriales, cuyo carácter era más social que jurídico, con la utilización del dinero y las pagas como fórmula para obtener seguidores. Las técnicas empleadas en las finanzas, la contabilidad y la administración de los ejércitos a sueldo que habrían de ir surgiendo a lo largo del siglo XI proporcionaron los medios necesarios para reunir y mantener esos grandes contingentes armados durante períodos de tiempo muy prolongados y sujetos a las órdenes de distintos señores, algo verdaderamente vital para que la actividad cruzada alcanzara a convertirse en una empresa militar eficaz.

El contexto de las recompensas

El hecho de que se admitiera el incentivo de las ganancias materiales no implicaba anteponer la avaricia a la piedad. La devoción no es un estado exclusivamente mental ni una particular voluntad de acción. El entusiasmo religioso podía, y puede, expresarse tanto mediante gestos públicos o políticos concretos como a través de una ambición personal y privada de orden mundano. Como ya señalara en 1935 el gran historiador alemán Carl Erdmann, uno de los fundadores de la moderna erudición cruzada, «la idea de la guerra santa no eliminaba el natural egoísmo humano» (*den natürlichen menschlichen Eigennutz*).[31] Lo sagrado y lo profano se complementaban mutuamente, ya que no eran cuestiones que se excluyeran, sino que se sumaban. Esto es algo que los individuos que promovían y planificaban las cruzadas entendieron a la perfección, y por ello les vemos emplear sistemáticamente un lenguaje lleno de alusiones a las compensaciones espirituales y materiales del empeño. El vocabulario de la guerra santa era un reflejo de la realidad social, económica y financiera de la época. Era habitual comparar y contrastar el servicio a Dios con el servicio a los señores laicos —un extremo que desde luego se aprecia de forma indudable a partir de la Tercera Cruzada—. Los predicadores empleaban metáforas en las que invocaban cartularios y quirógrafos (una particular forma de documento escrito que se redactaba

por duplicado o triplicado y se usaba fundamentalmente en asuntos relacionados con la prestación de servicios).[32] Al divulgar la causa de la Segunda Cruzada, Bernardo de Claraval utiliza el lenguaje propio de las negociaciones financieras para captar la atención de los comerciantes: «el coste es reducido y el beneficio grande». En el sermón que dirige a los *crucesignati* de Basilea en 1201, el abate Martín de Pairis ofrece a los asistentes «una paga cierta» y una «retribución grande y eterna».[33] En el siglo XII, el desarrollo de los privilegios temporales de los cruzados incluiría explícitamente los intereses materiales. Y como ya hemos visto, tanto los *crucesignati* como sus familias y propiedades no solo quedaban bajo el amparo de la Iglesia, sino que tenían licencia para posponer la vista de los procesos judiciales, exonerarse del pago de sus deudas, obtener préstamos sin intereses, disfrutar de ciertas exenciones fiscales y vender o hipotecar sin trabas sus posesiones. En el año 1220, un *crucesignatus* de Somerset resume claramente el atractivo de la actividad cruzada como fuente de ventajas jurídicas y financieras al argumentar ante un tribunal que «la cruzada (*crussignatio*) debería mejorar necesariamente mi situación, no empeorarla».[34]

Las recompensas concretas de carácter temporal fueron desde el principio uno de los elementos que se esgrimieron para animar a la gente a enrolarse. De hecho, ateniéndonos a su naturaleza, podemos distribuir esas recompensas en dos categorías distintas: las relacionadas con la subsistencia y las de carácter lucrativo. Ambas formaban parte de los incentivos y las expectativas de los cruzados y de los requisitos de las campañas. Ninguna expedición a gran escala que se dirigiera a tierras lejanas y estuviera destinada a mantenerse durante un largo período de tiempo podría haber llegado a buen puerto sin conseguir nuevas fuentes de financiación capaces de incrementar reiteradamente su margen de maniobra. Este tipo de dotación económica era parte integrante de todo el proceso, incluyendo la planificación. De ahí que, en las campañas, la búsque-

da de dinero y riquezas tuviese más de *sine qua non* que de *desideratum*. Tanto Urbano II como sus sucesores dirigían específicamente a los señores y a los hombres de armas sus llamamientos al servicio cruzado activo: si Urbano II hablaba por ejemplo de «estimular el ánimo de los caballeros», Eugenio III prefería referirse en cambio a los «nobles y los más poderosos». Cuando lo que se proponían era obtener reclutas más que una contribución económica, los predicadores orientaban directa y halagadoramente su retórica a los «caballeros de mayor renombre» (*milites egregii*).[35] En 1095, el decreto cruzado de Clermont vino a reconocer implícitamente el acicate de la ambición material, insistiendo en que únicamente quienes se embarcaran en la aventura «movidos por la sola devoción, y no por la adquisición de honores o dineros» (*pro sola devotione, non pro honoris vel pecunie*), habrían de lograr la remisión de los pecados —aunque debe tenerse en cuenta que el honor, como hemos visto, es en este caso una palabra de significación ambigua que más que a una reputación honorable se refería muy posiblemente, dado el uso que se le daba habitualmente en esa época, a posesiones y propiedades como feudos, tierras, poder o cargos—.[36] En 1187, Gregorio VIII habría de mostrarse aun más preciso: «no vayáis allí en pos de riquezas ni glorias mundanas» (*ad lucrum vel ad gloriam temporalem*).[37]

La clave residía en unir la recta intención y los motivos puros a los necesarios aparejos jurídicos de la penitencia y la guerra justa. Sin embargo, al reconocer las aspiraciones menos elevadas de la soldadesca, los papas daban también carta de naturaleza a una de las principales incógnitas del proyecto cruzado. Pese a que prácticamente todas las fuentes literarias, promocionales y contractuales se esfuercen en resaltar que todo se hacía a impulsos de la espontaneidad, el libre albedrío y el entusiasmo religioso, lo cierto es que tanto el reclutamiento como la prestación del servicio eran consecuencia de una respuesta laica y del conjunto de los medios materiales puestos en juego. Guiberto de Nogent, entre otros, cali-

ficará la tensión entre los ideales y la práctica diciendo que el mundo estaba ante una nueva forma de guerra que prometía la salvación a quienes optaran por adecuarse a los hábitos de los *milites* en lugar de rechazarlos, como le sucedería a Tancredo de Lecce,* que vio resuelto el dilema de seguir los Evangelios o lanzarse a la vida militar gracias a la Primera Cruzada, ya que esta le dio la «doble oportunidad de poner su experiencia con las armas al servicio de Cristo».[38] De este modo, como la motivación partía de un sentimiento devoto y contaba en consecuencia con el favor de los Cielos, todos los aspectos de la guerra —desde el reclutamiento a la financiación, pasando por los combates, las matanzas, el botín y las conquistas— quedaban legitimados e incluso santificados. En la carta en la que celebran la campaña triunfal de los años 1097 a 1099, los generales de la Primera Cruzada no solo habrán de ver una explícita ayuda de Dios en la victoria militar, sino también en la masacre de enemigos y la apropiación de bienes, despojos y tierras que la acompañaban.[39] Este factor acabaría convirtiéndose en uno de los elementos clave del mensaje cruzado, que insistía en que el mandato divino transfiguraba la habitual conducta militar —según el infame juego de palabras de Bernardo de Claraval—, que dejaba de ser un azote laico (*malitia*) para convertirse en una *militia Dei*, es decir, en una misión encomendada a los caballeros de Cristo.[40]

Nunca sabremos qué otros incentivos materiales pudo haber esgrimido Urbano II, si es que llegó a valerse efectivamente de alguno más, para atraerse a los reclutas de los años 1095-1096. Sin embargo, en menos de una década, aproximadamente, la perspectiva de la obtención de un beneficio material a cambio de la prestación de servicios a la causa divina se transformó en una realidad bien arraigada, lo que refleja adecuadamente lo que terminó sucediendo. Se creó un modelo de oportunidad. Si nos atenemos a lo que el comentarista benedictino Balderico de Bourgueil pone en boca de Urbano II, el papa debía de emplear las imágenes de los

pagos y las recompensas con una doble función —la de servir a un tiempo de metáfora y de incentivo material—: «Dios reparte sus dádivas en las horas prima y nona»; «los bienes de vuestros enemigos pasarán a vuestras manos, pues saquearéis sus tesoros, así que si no volvéis a casa victoriosos será por haber ganado el trofeo eterno con la púrpura de vuestra propia sangre» —salvación, riqueza y fama: se trata sin duda de un potente cóctel—.[41] Ya se esperaran o se desearan, las recompensas podían ir desde el pago de un módico salario por los servicios prestados al simple pillaje, pasando el redorado de la propia reputación o la obtención de cargos o propiedades arrebatadas a los territorios conquistados. Las reliquias eran una mercancía muy popular, y el más flagrante ejemplo de esa estimación lo encontramos en el frenético latrocinio de masas perpetrado en Constantinopla en 1204 —aunque también se observe en el torrente de objetos traídos de Tierra Santa a partir de la década de 1090—. Muchas de esas reliquias llegaban además en relicarios suntuosamente adornados. Pese a no tener un carácter inmediatamente comercial, ese botín sagrado era fuente de unos beneficios palpables muy significativos, dado que no solo constituía un testimonio de las grandes gestas del cruzado que regresaba a casa, sino que era también un valioso símbolo en la feria del medro social. El hecho de donar una reliquia de gran relieve granjeaba al interesado un considerable prestigio en la comunidad. Hubo algunos cruzados que volvieron a su patria cargados de riquezas más convencionales, o eso se decía al menos. De ellos, unos cuantos aparecen representados en las fuentes con rasgos similares a los de un potentado inglés del siglo XVIII, ya que se habían traído sedas, oro, piedras preciosas, magníficos anillos, armas, pertrechos militares y otros exóticos tesoros de Oriente. Y en un puñado de casos concretos, como el de Gouffier de Lastours, que de acuerdo con las leyendas posteriores se habría traído incluso un león de la Primera Cruzada, los expedicionarios tuvieron ocasión de mejorar su posición social haciendo alarde del bo-

tín logrado en Jerusalén —cosa que Gouffier conseguiría exhibiendo colgaduras en la torre de Pompadour, en el Lemosín—. Distintos bordados fatimitas egipcios de lino, seda y paño de oro comprados o arrancados al enemigo durante la Primera Cruzada encontraron el modo de llegar hasta la abadía de Cadouin, en el Périgord, y la catedral de Apt en la Provenza. En la década de 1180, Guillermo el Mariscal (1147-1219), que más tarde habría de ocupar la regencia de Inglaterra, se vino de Palestina con unas telas de seda que guardó para que le sirvieran de mortaja. Y es muy posible que otros convirtieran en propiedades o dinero en efectivo los tesoros y el botín logrado.[42]

Aparte de las reliquias, los beneficios materiales apenas han dejado huellas actualmente perceptibles. No obstante, y con independencia de cuál fuera el volumen de riquezas incautadas, lo cierto es que las cruzadas también ofrecían potencialmente otra forma de beneficio material: la derivada del prestigio social. A partir del año 1099 empezó a ser una exigencia más o menos de rigor que los señores poderosos lustraran su apellido con el crédito de las cruzadas. Se ha argumentado que este pudo haber sido el factor que se hallara tras la decisión que tomó en 1106 Felipe I de Francia —una decisión que de otro modo resultaría estrafalaria— al permitir que su hija se casara con Bohemundo de Antioquía, que no solo era un arribista que poco antes se había visto desheredado sino también hijo de un advenedizo que se había labrado un porvenir, partiendo de la nada, al transformarse en héroe de la cristiandad europea gracias a sus hazañas en la Primera Cruzada.[43] La historia de la Primera Cruzada y de la piadosa entrega y bravura de sus veteranos iba a quedar grabada de forma indeleble en la prosa, la poesía, los cantares, los himnos, la liturgia, las leyendas locales, los relatos familiares, las reliquias, la escultura, las vidrieras y los frescos de la cultura occidental europea. El crédito de haber participado en una cruzada no constituía una simple complacencia de la memoria, lo que contribuye a explicar que pudiera

traducirse en beneficios materiales. Se dice que, en 1106, tras haber sido derrotado y hecho prisionero por su hermano Enrique I de Inglaterra —habitualmente poco dado a los remordimientos —, Roberto de Normandía logró ahorrarse un castigo más cruel que el del encarcelamiento debido a su condición de antiguo combatiente de Jerusalén.[44] Los grandes señores tenían costumbre de solicitar periódicamente que se les permitiera prestar servicio en Tierra Santa: entre los años 1095 y 1205 cinco de los seis condes de Flandes partieron a Oriente —y uno de ellos, Teodorico (1128-1168), participó cuatro veces en la empresa)—. En las casas nobiliarias de Francia y Alemania puede observarse una asociación similar con la guerra santa, aunque en este caso la tradición y la costumbre familiar de intervenir en ella no se circunscriba únicamente a los más encumbrados. No obstante, el hecho de contar con una gran reputación en el país de origen no impedía el oportunismo colonial de los interesados. El ejemplo del linaje de los Lusiñán del Poitou es una buena muestra de lo que podía lograrse. Dos hermanos pequeños del conde Hugo VIII —un señor de modesta relevancia regional— terminarían ciñendo la corona de Jerusalén: Guido (1186-1192) y Amalarico (1197-1205). Los descendientes de Amalarico fueron soberanos de Jerusalén durante el siglo XIII, siendo también monarcas de Chipre entre 1205 y 1773. La implicación en las cruzadas de otras familias condales francesas de menor entidad, como la que habrá de mostrar tanto la extensa parentela de los Montlhéry, en la Isla de Francia, a principios del siglo XII, como los miembros de la casa de Brienne de la Champaña durante el siguiente siglo y medio, nos ofrece unas trayectorias personales en las que se aprecian episodios de promoción individual y de progreso dinástico comparables a los anteriores.[45]

En la esfera de la alta política conviene recordar que todos los reyes de Francia (entre 1137 y 1364), Inglaterra (entre 1154 y 1327) y Alemania (entre 1137 y 1250, fecha en la que se inicia el

largo interregno abierto a la muerte de Federico II) abrazaron la Cruz. Los dividendos políticos derivados de ostentar el mando de una cruzada resultan tan obvios como elocuentes. A los ojos de Luis VII de Francia, la cruzada de 1146 a 1148 supuso una oportunidad única de actuar como soberano, presidiendo las asambleas de los señores de su desunido reino y encabezando un contingente auténticamente internacional lejos de las fronteras de su nación —siendo este el primer acontecimiento de este tipo desde el siglo IX—. Su capellán señala que, en su condición de máximo líder de la cruzada, Luis fue recibido en el este de Francia, zona en la que sus predecesores rara vez se habían aventurado a entrar, con los honores reservados a un gran señor. De manera similar, Conrado III de Alemania, otro monarca desestabilizado por la disidencia interna, consiguió convertir el pretexto de la cruzada en un instrumento con el que imponer un acuerdo general de paz en su reino, logrando desafiar incluso a más de un oponente poderoso.[46] No es preciso resaltar aquí el enorme prestigio que alcanzó Luis IX de Francia, y no solo en vida sino también después de su muerte, convertido en un icono de la monarquía como régimen político. Pese a no ser automáticos ni universales, este tipo de dividendos políticos continuaría siendo un rasgo característico del cálculo político hasta bien entrado el siglo XIV, aun después de haberse dejado atrás toda ocasión realista de organizar activamente una expedición cruzada de masas. A quienes incumplían los compromisos cruzados, como Enrique II de Inglaterra, les aguardaban amargas críticas. Al rey Eduardo III (1327-1377), el hecho de no abrazar la Cruz y de ser además el primer monarca inglés que eludía esa responsabilidad desde Esteban I (1135-1154), le costó un permanente estado de nervios.[47] Y en el otro extremo del espectro político, el detalle de haber participado en las campañas de Jerusalén constituía un utilísimo e incontestable timbre de honor y posi-

ción en las cortes locales, en las que solían reconocerse los privilegios y las inmunidades jurídicas de los *crucesignati* ausentes y de los que regresaban.[48]

Tanto durante una expedición como después de ella, los cruzados podían contar con un amplio abanico de mecenazgos, ya fueran formales o informales. En 1177, Guillermo de Mandeville, conde de Essex, ofreció a uno de los potenciales reclutas de su cruzada, el prior de Walden, «un lugar permanente en su mesa».[49] Una de las dinámicas más importantes de la sociedad aristocrática de la época era la asociada con la creación de una serie de lazos de afinidad, todos ellos vagamente estructurados. Gracias a dichos lazos, los señores se atraían a grupos de seguidores que no solo se hallaban unidos a ellos por vínculos clientelares, dinásticos o regionales, sino por contratos de asociación temporales o permanentes. Y el reclutamiento de nuevos participantes en las cruzadas les proporcionaba interesantes oportunidades de trabajar esas afinidades. Basta fijarse en el material probatorio de la Primera Cruzada, repleto de referencias a esta clase de acuerdos o contratos (*conventiones*), que a veces presentan las características de un arreglo económico, como sucede en el caso de las *conventiones solidorum*. Estas *conventiones* no tardarían en revelarse fundamentales para garantizar la cohesión de los empeños cruzados. Cuando los señores fallecían o se arruinaban, a sus seguidores no les quedaba más remedio que buscar nuevos patrones y pagadores, aunque el resto de los señores se afanaban con idéntico ahínco en sacarle el máximo partido a ese fluido mercado de clientes potenciales con el que podían mejorar su propia posición. Así fue como consiguieron extender su influencia en los ejércitos cruzados algunos grandes señores, como Raimundo de Tolosa o Godofredo de Bouillón. Y otras figuras de rango inferior también podían ascender en la jerarquía social imitando su proceder. Raimundo Pilet, un señor del Lemosín que servía en el ejército provenzal, logró afianzar su autoridad en Antioquía de forma independiente

durante un breve período de tiempo (hacia finales del año 1098) al quedarse (*retinuit*) con un gran número de caballeros e infantes y realizar con ellos una incursión en las inmediaciones de Alepo. No obstante, las graves pérdidas que sufrió su unidad hicieron que Raimundo volviera a caer en su anterior posición de subordinado.[50] Más sorprendentes resultan aun los progresos de Tancredo de Lecce, un joven señor italonormando de modestos medios y buenas relaciones que logró alzarse a una posición significativa durante la campaña aceptando dinero de otros cabecillas para después ofrecer un lucrativo empleo —añadiendo a esos fondos el botín conseguido y el puñado de créditos que le concedieron sus compañeros de armas— a un importante número de caballeros ajenos al más estrecho círculo de su casa militar. En consecuencia, las dimensiones del séquito castrense de Tancredo empezaron a oscilar entre cuarenta y cien caballeros —cifra que le permitió disponer del germen de un regimiento respetado—. También consiguió reclutar a personajes llegados de un entorno muy alejado de la esfera social de la que él mismo procedía, radicada en la Italia meridional —haciéndose así con los servicios de caballeros venidos de las regiones de Chartres y Normandía—. Y aunque Tancredo se beneficiara de estos tratos, no hay que olvidar que también resultaban ventajosos para los que se alistaban con él. Rafael de Caen, el autor, contemporáneo de Tancredo, que se encargará de hacer su elogio, capta con gran perspicacia la importancia de que el provecho fuera recíproco al poner estas palabras en boca del protagonista de su crónica:

> Mis soldados son mi tesoro. No me causa preocupación alguna que se les provea aunque yo mismo me encuentre necesitado, no mientras pueda capitanear a hombres bien atendidos. Ellos se llenan los bolsillos de plata y yo les colmo de cuidados, armas, sudor, temblores, lluvias y granizos.[51]

Esta forma de trabajarse los apoyos y de contratar soldados era uno de los elementos básicos de las guerras cruzadas, ya que ofrecía a todos los reclutas la perspectiva de una buena ocasión de contar con un empleo provechoso, aunque extenuante. En las cró-

nicas de la Segunda Cruzada encontramos destacados ejemplos de ello, ya que en esa campaña tanto el rey Alfonso I de Portugal como Conrado III de Alemania incluyeron entre sus servidores pagados a grupos de caballeros no pertenecientes a sus propios estamentos militares.[52] De manera similar, también los monarcas de la Tercera Cruzada optaron por contratar tropas adicionales, un ejercicio al que Ricardo I habría de aficionarse de manera muy particular.[53] Los ulteriores líderes cruzados, como Enrique VI de Alemania en 1195 o Luis IX de Francia entre 1248 y 1249, también habrían de mostrarse abiertos al efectuar ofertas de paga y de buenas condiciones de servicio. Por lo que hace a este último monarca, es posible que dos de las cosas que atrajeran a quienes se alistaban fueran, por un lado, la perspectiva de obtener beneficios de la empresa y, por otro, la posibilidad de solicitar al rey, caso de no lograrlos, que les sacara del apuro económico. Lo que finalmente sucedió fue que, entre los años 1249 y 1251, Luis salió garante de la entrega de la cantidad de veinticinco mil *livres tournois* al menos a diez de sus seguidores.[54]

Estas asociaciones cimentadas en el reparto de recompensas podían perdurar más allá de los campos de batalla y las campañas cruzadas. En la Primera Cruzada, el normando Ilger Bigod —que presumiblemente había embarcado a Tierra Santa en compañía de Roberto de Normandía, duque y señor de su región— cambió sus vínculos de lealtad y se adhirió a los señores normandos del sur de Italia, interviniendo junto a Tancredo de Lecce en el asalto lanzado en 1099 contra Jerusalén y consiguiendo posteriormente un alto cargo en Antioquía a las órdenes de Bohemundo, que acababa de nombrarle «magistrado de los caballeros».[55] En la intrincada madeja de incentivos que formaba parte de la cultura de la época, basada en el obsequio, las compensaciones que se otorgaban a cambio de la prestación de servicios podían revestir un carácter material incluso en el caso de los vasallos más antiguos. En el año 1100, el toscano Raimundo de Montemurlo recibió un feudo de

manos de su señor, el conde Guido V de Pistoya, por los servicios prestados (*pro servitio tuo*) en el viaje a Jerusalén. Menos concretos, aunque no menos atractivos, podían ser los bien dispuestos contactos y los cauces de acceso al padrinazgo que se abrían tras compartir las experiencias de una campaña.[56] Es muy posible que la elevación de Huberto Walter al arzobispado de Canterbury en 1193 se debiera en gran parte a la intervención de Ricardo I, que había podido comprobar en primera persona lo muy eficazmente que el clérigo había organizado a las tropas inglesas durante el asedio de la ciudad de Acre. Juan de Joinville, uno de los señores de la Champaña, no solo conseguiría que Luis IX le sacara de los apuros económicos derivados de la imposibilidad de pagar a su propio séquito militar en el Chipre de 1249, sino que debería su posterior facilidad de acceso al rey Luis IX y a la corte regia al hecho de haber compartido servicio y amistad con el monarca, tanto durante la cruzada como en Oriente, entre los años 1248 y 1254.

A juzgar por el testimonio que él mismo nos ha dejado, la experiencia de Joinville es una clara concreción de esa cultura del obsequio y la recompensa sin la que ninguna cruzada habría alcanzado a ver la luz. Pese a que ya conociera a Luis antes de la campaña, Joinville no podía prever que su posterior relación con el soberano fuera a revelarse tan estrecha ni que él mismo estuviese llamado a disfrutar de tan palpable favoritismo político. De hecho, en los tiempos que precedieron a la cruzada, Joinville se había negado a aceptar el mecenazgo del rey. Sin embargo, la realidad de las finanzas cruzadas se le echó rápidamente encima. Al llegar a Chipre, Joinville se vio sin dinero. Había acordado contractualmente subvenir a los gastos de un séquito de nueve caballeros y dos abanderados —teniendo estos últimos, como miembros de la nobleza, derecho a desplegar un pendón propio y estando provistos, presumiblemente, de la potestad de viajar con una *équipe* o banda personal de seguidores—. Joinville había sufragado los gastos del barco en el que había venido su cortejo. Según él mismo

revela, esto le había dejado solo 240 *livres tournois*, cantidad que no alcanzaba para pagar a sus caballeros —con lo que algunos de ellos amenazaron con abandonarle—. En ese momento intervino el rey Luis, que retuvo («*et me retint*») a Joinville a su servicio por 800 *livres tournois*, cifra que le permitió disponer, como admite el propio interesado, de más efectivo del que realmente necesitaba.[57] Joinville abonó la soldada a los caballeros, consiguió un beneficio económico y el mecenazgo del rey, y este obtuvo a su vez un valioso servidor nuevo ajeno a su consuetudinaria esfera de influencia. Esto no quiere decir que la gente abrazara la Cruz como si se tratara de un simple peldaño en la carrera profesional propia, o en busca de paga o empleo. Unirse a una cruzada obligaba a los expedicionarios y a sus familias a asumir graves riesgos físicos y materiales, puesto que podían morir, quedar fuertemente endeudados o verse denigrados. No obstante, una de las cosas que contribuía a estimular los alistamientos era, ineludiblemente, la perspectiva del medro personal.

La ocasión más obvia de hacerse con una recompensa se asociaba con el botín y las conquistas. Esto es algo que admiten sin tapujos los más antiguos comentaristas de la Primera Cruzada, convirtiéndose a partir de ese momento en un tema recurrente de todas las campañas. Todas las operaciones militares de la Edad Media central hallaban una oportunidad de beneficio en el éxito de la empresa. La angustia y la cólera que suscita en Roberto de Clari la desigual distribución de los despojos de Constantinopla en 1204 expresa probablemente el estado de ánimo de la mayoría de los cruzados. El reparto del botín no era simplemente un agradable plus, sino un método necesario para reunir nuevos fondos —sobre todo en las campañas de larga duración, ya que sin esa inyección económica todo el empeño podía vacilar y venirse abajo —. El imperativo de los beneficios materiales y espirituales, de las dádivas de Dios, o *divites*, determinaba el curso de la empresa.[58] En el año 1097, la necesidad de contar con nuevas fuentes de in-

gresos no solo hizo que los miembros de la Primera Cruzada tuvieran que aceptar un ingente volumen de subsidios del emperador griego, sino que determinó también que explotaran al máximo el suculento botín logrado tras las victorias de Dorileo (1097), Antioquía (1098) y Ascalón (1099), y que exprimieran a los gobernantes locales, como el emir de Trípoli (1099), a los que extorsionaban exigiéndoles el pago de fuertes sumas a cambio de «protección». En una de las cartas que envía a su esposa, uno de los líderes cruzados, Esteban de Blois, admite que, gracias a la generosidad griega, se hallaba ahora, en 1097, más colmado de riquezas que al partir del norte de Francia el año anterior.[59] La ira del ejército al comprobar en 1097 que no había despojos que compartir en Nicea y su enfado ante el desigual reparto de lo saqueado en Maarat an-Numan, en el norte de Siria, durante el invierno de 1098 a 1099, no solo es un reflejo de la mezquina codicia que movía a muchos hombres, sino expresión también de la legítima angustia derivada de no saber con qué recursos podría contarse en el futuro. Son pautas que además se repiten. En 1148, en Constantinopla, Conrado III recibió subvenciones vitales del emperador Manuel I, y gracias a eso consiguió reequipar un ejército en Palestina esa primavera. Federico Barbarroja consolidó las perspectivas de sus tropas ocupando la rica provincia bizantina de Tracia en el invierno de 1189 a 1190 y venciendo a los turcos en Iconio en mayo de ese año. En 1191, Ricardo I no solo obligó al rey Tancredo de Sicilia a desprenderse de la enorme suma de cuarenta mil onzas de oro, sino que se apoderó de nuevos tesoros tras la conquista de Chipre pocos meses después. En 1203, el factor que motivó el desvío del grueso del ejército y la flota cruzada a Constantinopla fue el aliciente de las riquezas de Bizancio, con las que se podía proporcionar impulso a la guerra de Jerusalén —y de hecho, la razón de que se aceptara finalmente el plan de redirigir a las tropas hacia Constantinopla se debió «en parte a las plegarias y en parte al beneficio» (*tum precibus tum precio*), según uno de sus partida-

rios—.[60] En esas circunstancias, no puede considerarse que la obtención de una ganancia fuera distracción ni distorsión: era simplemente esencial.

Para algunos, el trofeo logrado rebasaba con mucho el inmediato ámbito de las riquezas saqueadas en campaña. En las guerras santas del Báltico hubo quien consiguió ganancias permanentes y muy lucrativas, como les ocurrió por ejemplo tanto a los comerciantes y los imperialistas eclesiásticos de Lübeck que respaldaron la conquista de Livonia como a los caballeros teutónicos que se hicieron con las riendas del gobierno de la región y se apoderaron de Prusia. Por mucho que los habituales miembros laicos de la nobleza europea occidental que se alistaban en las cruzadas respondieran a llamadas de más abierto carácter caballeresco y piadoso, es claro que el control del comercio de pieles, madera, ámbar y esclavos constituía un poderoso incentivo económico.[61] Era muy raro que los beneficios comerciales y mundanos se consideraran contrarios a la extensión de la cristiandad y la ortodoxia católica, ya fuera en las regiones bálticas, en Iberia o en Grecia. La cruzada contra los herejes del Languedoc (1209-1229), efectuada en gran medida con tropas a sueldo que prestaban servicio durante breves períodos de tiempo, atrajo a un cierto número de saqueadores. También constituyó una buena ocasión para que Simón de Montfort, su primer comandante, se procurara un principado semiindependiente en la zona —ya que no en vano pertenecía a una familia cuyos miembros ya habían aprovechado antes otras oportunidades de beneficio y medro social en el amplio marco geográfico que va de las islas británicas a Siria—. En la década de 1220, esta larga campaña, a la que dio en conocerse con el nombre de Cruzada Albigense, pasó a formar parte del expansionismo regional de los reyes franceses.[62] Pese a que no se percibiera así, las cruzadas que partían a la cuenca oriental mediterránea presentaban unas perspectivas muy parecidas de conquista y beneficio económico —unas características que desde luego no se les escaparon a sus

planificadores—. La imagen de las fabulosas riquezas de Oriente también contribuía a fomentar la idea. En la gira por Occidente que realizó en 1106, Bohemundo se exhibió de la forma más ostentosa, aunque según parece tuvo que drenar al máximo las arcas de Antioquía para lograrlo. La cruzada que libró contra Bizancio en 1107 fue una abierta operación de conquista, y lo cierto es que la idea de los tesoros griegos estaba llamada a seguir espoleando durante un siglo más los ánimos de los ejércitos cruzados y de los organizadores de las campañas.[63] Uno de los elementos que terminaría restando autoridad a los esfuerzos diplomáticos con los que el patriarca Heraclio de Jerusalén trató de lograr que Occidente acudiera en auxilio del acosado reino de Jerusalén entre los años 1184 y 1185 fue la estridencia con la que los miembros de su séquito hicieron pública exhibición de sus perfumes y sus alhajas de oro y plata.[64]

El reclamo de los caudales de Oriente atrajo también a las ciudades marítimas de Italia y el sur de Francia. Pisa, Génova y Venecia fueron las que más particularmente dedicaron hombres, dinero y barcos a las cruzadas del Mediterráneo oriental, tanto para atender a sus propios fines comerciales como para transportar a cruzados y a peregrinos —actividades todas ellas presuntamente capaces de generar tantas ganancias materiales como beneficios espirituales—. Los contratos con los cruzados muestran el elevado volumen de las inversiones que se efectuaban, desde el trato que establecieron los genoveses con Felipe II de Francia en 1190 (por 5.950 marcos, más vino suficiente para un ejército apenas inferior a las dos mil almas) hasta el célebre tratado de los venecianos con la cúpula jerárquica de la Cuarta Cruzada (por un impresionante total de 85.000 marcos para una fuerza de combate supuestamente integrada por 33.500 hombres, lo que en modo alguno puede considerarse realista), pasando por la amplia serie de contratos que Luis IX accedió a firmar con Marsella, Génova, Aigues-Mortes y otros puertos —lo que significa que los gastos na-

vales en que incurrió el soberano francés entre los años 1248 y 1254 debieron de superar muy probablemente las cien mil *livres tournois*—.[65] Como demuestra vívidamente lo ocurrido en la Cuarta Cruzada, el riesgo era que los clientes no pudieran hacer frente al pago de los importes consignados en sus contratos. La contribución a la conquista de los puertos comerciales del Mediterráneo oriental permitía obtener además una serie de ventajas mercantiles duraderas —concretadas con el otorgamiento de privilegios operativos y del control de zonas enteras de los fondeaderos sojuzgados—. Es lo que conseguirían los genoveses en Acre tras entrarse en la plaza en 1104 o los venecianos en Tiro después de rendirse este enclave en 1124. Pese a distar mucho de ser inmunes a los incentivos religiosos, las ciudades comerciales festejaban con todo descaro la afluencia de beneficios materiales, como sucedió por ejemplo al repartirse el botín («oro, plata y piedras preciosas») que llevaron a Génova los hermanos Embriaco tras la batalla de Ascalón (librada en agosto de 1099).[66] La suma del acicate de las riquezas y el incentivo de la salvación ocupa un lugar destacado en las crónicas de la cruzada que libraron los venecianos entre 1122 y 1125 en el Adriático, el Egeo y el Mediterráneo oriental —y que fue una mezcla de incursión terrorista, ataque naval cruzado y caza de reliquias—. Un aparente testigo presencial afirma que en 1101 la flota genovesa —que regresaba de tomar Cesarea y Arsuf— proclamó «la triunfal victoria que les había salido al paso, con la ayuda de Dios», alardeando al mismo tiempo de «las grandes riquezas y tesoros que allí habían requisado».[67] Ninguno de estos suntuosos lujos estaba exclusivamente reservado a los italianos. En 1189, los habitantes de Colonia recibieron con gran aprobación el regreso de los cruzados, que habían vuelto cargados de despojos arrebatados a los musulmanes ibéricos.[68] Además, a estos beneficios directos había que añadir el volumen económico, potencialmente enorme, de las industrias auxiliares —con los ingresos de los armadores y proveedores navales

por un lado, y los sueldos de capitanes y tripulaciones por otro—. Para estos centros comerciales, las cruzadas no eran una actividad que compitiera con la suya, sino un conjunto de empeños dotados de un atractivo espiritual que no solo coincidía con sus metas sino que precisaba de costosas inversiones y ofrecía abundantes oportunidades de negocio.

El cálculo de los beneficios materiales y de la mejor forma de aprovechar las conquistas y otras ganancias tampoco quedaba únicamente circunscrito a las élites del Báltico o el Mediterráneo. En julio de 1190, en Vézelay, Ricardo I de Inglaterra y Felipe II de Francia juramentaron un acuerdo por el que se comprometían a compartir todas las conquistas que realizaran en la cruzada que estaban a punto de realizar. Los líderes de la Cuarta Cruzada y de la república veneciana rubricaron pactos similares para repartirse el botín de guerra. La existencia de estos arreglos reconoce que la adquisición de bienes materiales formaba parte del proyecto. Durante la Primera Cruzada, los líderes occidentales efectuaron ante el emperador bizantino varios juramentos relacionados con los territorios que esperaban conquistar. Algunos comandantes, como Raimundo de Tolosa o Bohemundo maniobraron con la máxima energía para hacerse con tierras y principados, ambiciones que probablemente tuvieran en mente desde el principio como elementos de motivación. Los miembros de la pequeña nobleza, o los aristócratas sin tierras, como Tancredo de Lecce o Balduino de Boulogne, tratarían descaradamente de hacer fortuna. En el año 1147, las cuestiones relacionadas con el pago de los servicios y el reparto del botín estuvieron muy presentes en los preparativos generales que hubieron de disponer los miembros de la flota cruzada que partía al mar del Norte.[69] Posteriormente, en tiempos de la Segunda Cruzada, la búsqueda del beneficio privado precipitó los acontecimientos de Lisboa, y más tarde, también los del sitio de Damasco, al parecer. Hay al menos una versión de los hechos que atribuye el fracaso de la campaña a las pugnas que mantuvieron

por el control de la ciudad los jerusalemitas locales y el conde de Flandes. Esa misma crónica hostil sostiene que el conde presionó con gran dureza para que se le entregara la plaza, pese que ya contaba con ricas propiedades en Occidente.[70]

Pese a ser difamatoria, esta explicación reconoce que las guerras cruzadas tenían una dimensión material que, si apenas logra ocultarse en las descripciones más difundidas de este tipo de expediciones, aparece aun menos velada en los popularísimos relatos de aventuras en versos vernáculos que solían acompañarlas. La conquista y la conservación de Tierra Santa, concebida como un «legado de Cristo», era el objetivo intrínseco de las cruzadas a Jerusalén —una ambición temporal asociada a una recompensa trascendente (y viceversa, hay que decir, dado que resultaba inevitable verlo también en sentido opuesto)—. En el arranque de la Cuarta Cruzada, lo que preocupaba a Inocencio III era el temor de que el territorio y la población de Tierra Santa fueran insuficientes para apoyar a los colonos cruzados que pretendieran asentarse allí como artesanos y agricultores.

A finales del siglo XIII, el elemento que dominaba buena parte de los acalorados debates estratégicos de la época era el relacionado con los medios laicos necesarios para materializar y consolidar la conquista y la ocupación de territorios. Hay al menos un observador, posiblemente bien informado, al que se le atribuye la afirmación de que en 1248 Luis IX había llevado consigo a Egipto una ingente cantidad de material agrícola, quedando después consternado al comprobar que carecía de la mano de obra precisa para llevar a cabo una colonización plenamente fiable.[71] Bajo la alargada sombra de la espiritualidad más seria, las cruzadas se presentaban y dirigían como lo que efectivamente eran: guerras de conquista.

6

¿Quién iba a las cruzadas?

Un veterano de la Primera Cruzada describe en los siguientes términos a las huestes cristianas reunidas en el sitio de Nicea a principios de 1097: había combatientes provistos de yelmos y cotas de malla —es decir, los caballeros—; soldados «acostumbrados a la guerra» pero carentes de una armadura de metal completa —o sea, los sargentos a caballo y la infantería—; y personas desarmadas —el clero, las mujeres y los niños—. Un siglo y cuarto después, en tiempos ya de la Quinta Cruzada, la enumeración de las distintas cuotas de botín asignadas a los integrantes de la expedición tras la toma del puerto de Damieta en Egipto identifica cuatro categorías similares: caballeros; sacerdotes y turcópolos (es decir, los reclutas locales); *clientes* —nombre con el que se designaba tanto a los vasallos como a los hombres de armas no pertenecientes al cuerpo de caballeros o a los sargentos (o incluso a ambos)—; y, por último, mujeres y niños. Las disposiciones oficiales que se adoptaron en Inglaterra y Francia para cobrar el diezmo de Saladino de 1188 daban por supuesto que el grueso de los *crucesignati* iba a estar integrado por caballeros acaudalados y clérigos.[1] Los planificadores de las cruzadas se mostraron deseosos de reclutar fuerzas militares eficaces desde los tiempos de Urbano II. En teoría, si querían abrazar la Cruz, todos los *crucesignati* necesitaban contar con el permiso del cura de su parroquia o con el beneplácito de los predicadores que disponían de licencia para reclutar tropas.[2] Sin embargo, era perfectamente posible hacer caso omiso de esta estipulación —como bien reconocen las ordenanzas relacionadas con el diezmo de Saladino—, de manera que, en la práctica, la actividad cruzada no fue nunca ni la expresión de una histeria colectiva ni un gesto comunal espontáneo, sino una actividad esencialmente elitista, fundada no obstante en el alistamiento de personas procedentes de bolsas sociales más amplias. En contraste

con las insulsas generalizaciones y las quimeras moralizantes de los cronistas, y a pesar de que en 1215 una indagación francesa sobre el funcionamiento de los privilegios cruzados señale la presencia de *crucesignati* procedentes de entornos urbanos, rurales y mercantiles, lo cierto es que el grueso de los reclutas seguía estando constituido por *bellatores*, es decir, por hombres de armas.[3] Incluso en el siglo XIII, época en la que el sistema organizado para comprar la redención del voto pasó a imitar la realidad laica al centrarse más en recaudar dinero para enrolar tropas que en alistar soldados directamente —y a pesar de que la retórica cruzada aparezca saturada de los temas en boga, como la pobreza y la humildad—, la presencia que predominaba en las campañas era la de los individuos que poseían propiedades y la de quienes dependían de ellos.

Señores y señoríos

El gran número de pruebas documentales en las que figuran los nombres de los *crucesignati* —por ejemplo en las crónicas y en los archivos de la Iglesia, el Estado, los tribunales y los señoríos— confirma claramente esto. Solo en la Primera Cruzada se ha conseguido averiguar la identidad de más de quinientos expedicionarios.[4] Los agentes que se dedicaban a reclutar efectivos empezaron a consignar los nombres de los *crucesignati* en rollos de pergamino al menos desde la década de 1220. Las cifras de individuos dispuestos a abrazar la Cruz —cifras que parecen enteramente verosímiles— sugieren que, en 1224, los predicadores de la diócesis de Colonia ya dejaban constancia de la participación —y que en 1188 ya habían hecho lo mismo los de Gales—. En 1221, el futuro papa Gregorio IX registrará los nombres de los capitanes cruzados del norte de Italia en los recibos de los impuestos eclesiásticos. En torno al año 1200, tanto el arzobispo de Canterbury como el rey de Inglaterra tenían constancia del nombre de los *crucesignati* de sus respectivas jurisdicciones.[5] A los cronistas, los historiadores y los poetas les encantaba realizar sonoras listas de comba-

tientes cruzados. Los documentos literarios, administrativos, económicos y jurídicos muestran un evidente sesgo, ya que recogen preferentemente los nombres de las personas que tenían algo que vender, hipotecar, proteger, donar o abandonar —es decir, los nombres de los individuos con una cierta posición social—. La riqueza de esas personas era en ocasiones bastante modesta. Hay legajos en los que se registra la realización de transacciones en las que solo se opera con unas pocas decenas de áreas de terreno o con cantidades menores de *sous* o de chelines, aunque siempre se distinga a los protagonistas propietarios, sacándolos de la penumbra en la que permanecen los subordinados, las tropas, los criados y los gorrones, todos ellos anónimos.[6]

Los grupos sociales de los que se nutrían las cruzadas eran aquellos en los que se movían los señores y los caballeros, junto con los miembros de sus casas nobiliarias, sus parentelas, sus amigos y sus séquitos. Y desde luego, los lazos que mantenían la desigual cohesión de los ejércitos se debían a nociones como la lealtad, el empleo, el parentesco, el paisanaje y los juramentos de colaboración —todo ello confirmado o sustituido por la entrega de una paga—. Lo que distinguía a los cruzados de los peregrinos era el hecho de tener que hacer frente a los gastos adicionales de la guerra, aunque también los diferenciaran los distintos rituales que se seguían para alistarlos. Los discursos que pronunciaban los predicadores sobre la pobreza, así como los anecdóticos *exempla* que elegían, estaban pensados para un público formado por propietarios y hombres de armas. La preponderancia de las unidades militares basadas en los efectivos de las casas aristocráticas resulta tan lógica como abrumadora, y es algo que se constata desde la mención a los *familiares* de Godofredo de Bouillón o Bohemundo en 1096 hasta el papel de los amplios *équipes* militares de los nobles y los reyes que participaron en la Tercera Cruzada, pasando por los séquitos de las casas de Luis IX y de los potentados que le siguieron en 1248 y 1270. Los *Pipe Rolls* ingleses de los años 1190 a

1192 agrupan a los cruzados por regiones y señoríos.[7] Los hombres de armas buscaban con ahínco un señor al que servir, aunque los señores, por su parte, imponían con no menos vehemencia su señorío. Un observador del sur de Italia señala por esa época que en 1096, al tomar la Cruz Bohemundo, los caballeros jóvenes acudían en masa a su servicio. Tres cuartos de siglo después, el historiador jerusalemita Guillermo de Tiro analiza en estos términos el proceso:

> Y ello porque, siempre que se rumoreaba que un príncipe había hecho el voto de efectuar la peregrinación, la gente (*populi*) se arremolinaba, precipitándose en gran número para solicitar que se les concediera la gracia de formar parte de su compañía (*comitatui*). Y se pasaban el día entero invocando el nombre de su benefactor, llamándole señor y prometiéndole obediencia y lealtad.[8]

La presencia de un gran señor espoleaba el deseo de servicio. En 1191, durante el sitio de Acre, se dijo que los pisanos, viendo el cariz que tomaban las cosas, se ofrecieron a homenajear voluntariamente a Ricardo I, que acababa de llegar a la zona, previendo presumiblemente que su nuevo señor habría de corresponderles con algún gesto de recíproca generosidad.[9]

Las pautas que seguían los señores para reclutar a sus seguidores operaban en una serie de círculos concéntricos. Los de mayor envergadura eran los que se desplegaban en los magnos actos ceremoniales de asunción de la Cruz. Las grandes asambleas aristocráticas que jalonaban los prolegómenos de las expediciones internacionales establecían o confirmaban de forma abierta y pública los vínculos de mutua complicidad que unían a los participantes. Era frecuente que los reclutas potenciales aguardaran a comprobar cuál era el líder de su comunidad que primero se animaba a implicarse en la empresa antes de involucrarse ellos a su vez. En el año 1188, en Estrasburgo, el titubeante inicio de adhesiones a la Cruz se transformó en una decidida afiliación tras la inscripción de los potentados locales.[10] En este sentido, no puede decirse que el concilio de Clermont de 1095, considerado como acto de alistamiento, cosechara siquiera un éxito moderado, dado que su di-

mensión internacional tuvo un carácter fundamentalmente eclesiástico, y no laico, como se esperaba. En cambio, las asambleas de Vézelay y Espira de 1146 consiguieron reunir a grandes sectores de la más alta aristocracia de Francia y Alemania, nombrando estructuras de mando e imponiendo una reconciliación política general. En enero de 1188, los actos de asunción de la Cruz que se celebraron en Gisors sirvieron tanto para sellar la necesaria paz entre los reyes de Inglaterra y Francia y el conde de Flandes como para poner en marcha la campaña oficial de recaudación de caudales y alistamiento de efectivos. Tres meses después, la Corte de Cristo de Federico Barbarroja presentó el empeño cruzado como un elemento más de la afirmación del poder regio e imperial en Alemania —precedente que habrían de imitar más tarde el hijo y el nieto de Federico, en 1195, 1215 y 1220—.[11] El fuerte atractivo de la Cruz, pese a imponer unas obligaciones que podían revelarse embarazosas caso de no atenderse, ofrecía un contexto muy útil para zanjar rivalidades y disputas sin que ninguna de las partes enfrentadas sufriese una humillación. La secuencia de actos de aceptación de la Cruz organizados entre 1199 y 1200 en Ecry y Brujas unieron a los antiguos rebeldes contrarios al rey de Francia con los monárquicos leales a él. Tanto las ceremonias regionales de la Cruz celebradas con motivo de la Quinta Cruzada como las denominadas Cruzadas de los Príncipes de 1239 a 1241, o aun los actos de ese tipo que se efectuaron poco antes de las expediciones de Luis IX —en 1246-1248 y 1267-1270—, también tuvieron esa misma virtud como factores capaces de resolver conflictos.[12]

El hecho de abrazar la Cruz era tanto una expresión de la identidad comunal como una muestra de compromiso personal. Las descripciones que hicieron los encargados de reclutar efectivos durante las campañas de predicación efectuadas en Gales en 1188, en la diócesis de Colonia en 1214-1217, y en Marsella en 1224, señalan que la dinámica de grupos que operaba en los círculos sociales de la época —integrados por personas vinculadas por el se-

ñorío, el parentesco, la localidad o la comunidad— influía en la respuesta que se obtenía.[13] Los alistamientos que promovió Urbano II consiguieron consolidar los previos sentimientos de solidaridad corporativos, y estos lograron conservarse más tarde durante las campañas: tal fue el caso de los venecianos en los años 1101, 1122 o 1202; de los genoveses en 1097; de los pisanos a lo largo de la Tercera Cruzada; de la ciudad de Colonia en 1147, 1189 y 1217; de Bremen en 1189; de Florencia en 1188; de los habitantes de Londres en 1147, 1189 y 1190; y de la población báltica de Lübeck. Las identidades cívicas destacan de forma muy particular en una crónica de la Segunda Cruzada, en la que se habla de Bristol, Hastings, Southampton, Colonia, Ruan y Boulogne, así como de unos jóvenes «procedentes de la región de Ipswich».[14] En la mayoría de los casos, los capitanes de esos contingentes eran aristócratas locales o potentados civiles, es decir, «lo mejor de cada pueblo y ciudad» (*meliores*), por emplear la expresión del veterano genovés Caffaro. Lo que este autor refiere al decirnos que los más destacados próceres genoveses que habían abrazado la Cruz dispusieron, equiparon y dotaron de «hombres de armas de la mejor calidad» a la expedición que organizó la ciudad en 1097 podría afirmarse igualmente de todas las grandes urbes europeas.[15] El cargamento del barco en el que viajaban al menos ochenta de los londinenses que partieron a la cruzada en 1190 quedó bajo la custodia de dos personas pertenecientes a la élite de la ciudad, Godofredo el Orfebre y William FitzOsbert, al que apodaban «el de la Luenga Barba». (Este último era un ciudadano culto que sabía leer y escribir y disponía de varias propiedades —aunque más tarde habría de cobrar mala fama al convertirse en el cabecilla de un popular movimiento de agitación cívica—.) Además, los habitantes de Londres reafirmaron su autonomía como cruzados al designar a Tomás Becket como santo patrón de la causa y fundar un hospital dedicado a su figura en Acre.[16]

A los cronistas les encantaba elaborar relaciones y necrológicas de los cruzados. Hay tres listas en las que se enumeran los nombres de una serie de personas vivas y que ilustran la predominancia de las élites sociales: una alemana, otra inglesa (ambas de la Tercera Cruzada), y una más francesa (de la Cuarta). Las tres obtienen su información de boca de individuos que participaron en la empresa, o de fuentes muy próximas a ellos. La *Historia de Expeditione Friderici* (Historia de la expedición de Federico) es, como muchas de las crónicas de las cruzadas del siglo XII, un texto compuesto. La base de la primera parte de la misma se redactó posiblemente a finales de 1189. En ella se incluye una larga lista con los nombres de los cruzados alemanes reunidos en Presburgo (la actual Bratislava), junto al Danubio y cerca ya de la frontera con Hungría, a finales de mayo de 1189. Dispuesta poco más o menos en orden jerárquico, dicha lista mencionaba, además de al emperador Federico y a su hijo el duque Federico de Suabia, a una docena de prelados, tres margraves, veintisiete condes, veinticinco aristócratas sin rango condal y un número indeterminado de ministeriales subordinados y anónimos, incluyendo además una relación de caballeros distinguidos («*electorum militum*»). La lista especificaba el carácter del alistamiento, agrupaba los nombres de los citados en función de su región de origen —Suabia, Baviera, Franconia, Sajonia, Carintia y Alsacia— y señalaba los casos en que los nobles viajaban en compañía de parientes próximos o hermanos, hijos y tíos.[17] Otros catálogos similares de la Tercera Cruzada confirman que las cosas se organizaban de esta manera. Una compilación posterior, el *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* (Viaje de los peregrinos y Hechos del rey Ricardo), basada en fuentes próximas al desarrollo de los acontecimientos, anota los nombres de los nobles —procedentes en su mayoría de los territorios angevinos franceses— que llegaron al sitio de Acre en 1191, después de Ricardo I. Una de las características más sobresalientes de esta lista es el hecho de que se agrupen los nombres

según el parentesco, ya que se habla de los hermanos Corneby; de varios caballeros apellidados Torolens o Tozelis; de los caballeros de la familia des Preaux (representada en realidad por tres hermanos); de los de la Mare; o de los Stuteville («*Stutevillenses*»).[18]

Cuando el caballero picardo Roberto de Clari, un veterano de la Cuarta Cruzada, decidió poner por escrito sus memorias de guerra, optó por incorporar al prefacio una amplia relación con los nombres de los *haus homes*, es decir, los «altos varones», aquellos dotados de la suficiente posición y riqueza como para «llevar banderas» (*portient baniere*) —lo que significa que guerreaban al frente de su propia compañía armada, el componente clave de toda cruzada o ejército medieval, combatiese o no en Tierra Santa—. Esta lista aparece organizada por orden de jerarquía, igual que la Tercera Cruzada alemana, ya que empieza con los condes de Champaña, Flandes, Blois, Saint-Pol y Montfort, los obispos y los abates. Después vienen los barones, ordenados según su región de origen: Picardía y Flandes; Borgoña; Champaña; Isla de Francia; Beauvais y Chartres. Una vez más vuelve a hacerse mención de los hermanos y los hijos de los expedicionarios, que les acompañaban en el viaje. El hecho de señalar la presencia de estos encumbrados personajes proporcionaba un contexto aristocrático perfectamente adecuado para enmarcar después en él los resonantes acontecimientos del relato, dado que la enumeración de los grandes caballeros del momento era uno de los tópicos ineludibles de la literatura caballeresca —a la que en cierto modo se asemeja la crónica de Roberto—. Este habla pormenorizadamente de los que protagonizan actos de excepcional valentía en la campaña, distinguiendo entre los «ricos» y los que él mismo llama «pobres». En la mayoría de los casos, estos cruzados «pobres» eran en realidad caballeros de cierta relevancia local en las provincias de las que provenía el propio Roberto —Picardía, Artois y Flandes—, y desde luego no solo pertenecían a la aristocracia sino que, pese a situarse por debajo de los nobles desde el pun-

to de vista social, se hallaban estrechamente vinculados con los barones regionales y con el conde de Flandes. Está claro que la pobreza de esos hombres lo era solo en términos relativos.[19]

Las tres listas que acabamos de mencionar refieren el liderazgo y el papel de mecenas de los señores pudientes. Tras ellos venían, por emplear la expresión del propio Roberto de Clari, la «*boine gent a cheval et a pié*», la «buena gente a caballo o a pie».[20] Tampoco puede decirse que estos individuos fueran pobres. Por lo que sabemos de otros contextos, la frase «*boni homines*» sugiere que los aludidos poseen propiedades. En este caso, lo que Roberto señala implícitamente es que se trata de soldados con experiencia militar. En otros pasajes de su crónica, Roberto explica que, en 1202, se esperaba que todos y cada uno de los cruzados efectuara una aportación económica en función de su rango —para paliar así el déficit constatado en la suma que debía abonarse a los venecianos en virtud de lo acordado en el tratado de transporte que se había firmado con ellos—: los caballeros pagaban cuatro marcos (un marco era igual a dos tercios de libra); los sargentos a caballo dos marcos; y el resto uno.[21] Ya desde la Primera Cruzada se aprecian con toda claridad estas estructuras, que habrán de mantenerse hasta los acuerdos que se establezcan por escrito para fijar la prestación de servicios y las relaciones de lealtad en la década de 1240 y años posteriores: en todos los casos vemos que los grandes potentados se rodean de señores de inferior posición y de grupos de caballeros prósperos, todos ellos unidos por lazos de parentesco y afinidad, pactos de servicio o textos contractuales —cuando no por una mezcla de cualquiera de estos factores—.[22] Arropando a este núcleo central aparecen las tropas, que prestaban servicio movidas por un impulso de lealtad u obligación y que unas veces se sustentaban con fondos propios y otras obtenían de terceros medios de subsistencia y paga —aunque a veces pudieran mantenerse gracias a una combinación de ambos sistemas—. Finalmen-

te, el conjunto de la organización se mantenía cohesionado por medio de acuerdos contractuales o de pactos previos de asociación, servicio y clientelismo.

En el caso de Inglaterra hay algunas pruebas que muestran el funcionamiento de estas configuraciones. En la Tercera Cruzada, Ricardo I contaba en su séquito con grandes señores, como el duque Leopoldo de Austria y el conde Enrique de Champaña, sobrino del rey. Ricardo no incorporó las tropas de estos acompañantes a su propia casa militar, y Luis IX tampoco habría de hacerlo cincuenta años después al pagar a sus más destacados magnates, que acudían a servirle en compañía de sus propios seguidores. Sin embargo, los caballeros de segundo orden que Ricardo contrató en Acre quedaron directamente a sus órdenes en calidad de estipendiarios agregados al ejército de tropas pagadas con el que ya contaba, obligados a luchar bajo su bandera.[23] Entre los años 1239 y 1240, un sobrino y tocayo del rey Ricardo, el conde de Cornualles (1209-1272), se embarcó en la expedición del monarca inglés en compañía de su cuñado Simón de Montfort (hijo del máximo comandante de la Cruzada Albigense), de Guillermo de Longespée y de al menos ochenta «*bannerets*» —caballeros que marchaban a la guerra al frente de una unidad de tropa que combatía bajo su propio estandarte—. Un observador muy próximo a los acontecimientos —que conocía al conde Ricardo— señala que todos cuantos se embarcaron con Ricardo I, Simón y Guillermo eran miembros de la casa militar del conde: «*de familia comitis Ricardi*».[24] Entre ellos se encontraba Juan de Neville, que era el máximo responsable de los bosques del rey, y Felipe Basset. Según parece, estos dos hombres llegaron a un acuerdo bilateral independiente por el que Felipe aceptaba acompañar a Juan a Tierra Santa, sufragando todos los gastos de su propio bolsillo y secundado a su vez por dos caballeros. Una vez allí, tanto él como sus dos ayudantes servirían a Juan en tanto que miembros de su *familia*.[25] En 1270, la participación del futuro Eduardo I de Inglaterra

y del contingente que le acompañaba en la cruzada de Luis IX se consiguió de forma muy parecida, por medio de redes de contratos entrelazados. Eduardo recibió de Luis una suma de setenta mil *livres tournois* —cuya concreción se formuló en términos de empréstito—, prometiendo a cambio servirle en la cruzada —un acuerdo que, según algunos, era tanto como decir que Eduardo pasaba a formar parte de la casa del rey, en pie de igualdad con sus barones—. A su vez, Eduardo reclutó mediante contrato a 225 caballeros a sueldo.[26] Aunque en forma de borrador, el acuerdo establecido en 1240 entre Basset y Neville ha llegado hasta nosotros, siendo de este modo el primer contrato cruzado escrito que se conserva. No obstante, la cruzada en la que intervino Luis IX a finales de la década de 1240 se organizó mediante una cadena de contratos muy similar, en la que no solo destacan los que establecieron los grandes señores —como el rubricado por su hermano Alfonso, conde de Poitiers—, sino también el de Juan de Joinville, del que ya hemos tenido ocasión de hablar. El hecho de que en 1270 todavía no se consignaran por escrito todos los acuerdos de este tipo no impedía que las bandas de caballeros cruzados contaran con una férrea organización.[27]

La costumbre de que los líderes pagaran a las tropas de sus propios contingentes personales, contrataran también a otros grupos de soldados y subvinieran a los gastos de su transporte tiene una larga historia. A partir de la década de 1090 puede observarse que en todas las crónicas de las cruzadas a Tierra Santa se emplea un vocabulario asociado con la presencia de séquitos armados. Los lazos que unían a estos individuos eran tanto horizontales como verticales. En la Primera Cruzada, Bohemundo incluyó en su *familia* a parientes y paisanos de igual posición, mientras que el conde Raimundo de Tolosa optó en cambio por ofrecer dinero en efectivo para poder reclutar a nobles capaces de incorporarse a la cúpula militar que él mismo encabezaba. En la Tercera Cruzada, tanto Ricardo I como Felipe II y Federico Barbarroja entregaron

espléndidos subsidios a los magnates que partían a la cruzada —y, en esencia, estas compensaciones económicas apenas diferían de los contratos de las décadas de 1240 o 1270—. Es posible que el enorme tesoro cruzado que logró amasar el conde Teobaldo de Champaña entre 1201 y 1202 se destinara a objetivos similares.[28] Una de las tradicionales preocupaciones de los generales consistía en hacerse cargo de los costes del transporte. Bohemundo pagó a sus seguidores por cruzar el Adriático. Según parece, Luis IX coqueteó con la idea de emplear una flota siciliana. Para su cruzada de 1190, Ricardo I contrató una flota de más de cien barcos. En 1202, el conde Balduino IX de Flandes invirtió en una flota flamenca para sus cruzados, y en ella embarcaron muchos de sus mejores soldados. Y entre los años 1228 y 1229, Federico II pagó el transporte marítimo a Oriente, no solo de su propio séquito militar, sino también el del conjunto de sus seguidores personales.[29]

En el marco del señorío, la dependencia contractual no constituía más que uno de los elementos de las recíprocas relaciones entre el señor y sus servidores, unas relaciones que se caracterizaban tanto por el sentimiento como por la ganancia. El reclutamiento de los indiferenciados regimientos de estipendiarios o la contratación de flotas eran procesos en gran medida anónimos. En cambio, el trato con las tropas de las casas militares de los señores, así como con los clientes más cercanos y los miembros de la *familia* podía llevar aparejada una responsabilidad de tipo personal, incluso con lazos afectivos. Los señores viajaban en compañía del personal administrativo y doméstico, de séquitos armados, de sus subordinados sociales y de sus amigos. El señorío y la gobernación medievales conservaron siempre un carácter peripatético muy adecuado para empresas con exigencias similares a las de las cruzadas. Para Ricardo I era perfectamente natural llevar consigo a su senescal, a su chambelán, al alto funcionario de la cámara y a su vicecanciller, Rogelio Malceal, que moriría ahogado en abril de 1191 frente a las costas de Chipre, durante una tormenta, llevando

todavía el sello real en torno al cuello. (Lo que no deja de resultar irónico, dado que apenas seis meses antes Rogelio había sellado un cartulario real relacionado con el derecho de naufragio del rey.)[30] Las casas militares que acudían a las campañas podían ser muy amplias, como vemos por ejemplo en el caso de la del landgrave Luis de Turingia en 1227, integrada por cuatro condes, dieciocho caballeros renombrados, numerosos *ministeriales* —entre los que destacan el mayordomo, el mariscal, el senescal y el chambelán—, y una nube de sacerdotes, capellanes y caballeros de segundo orden. Ciento treinta años antes, Godofredo de Bouillón también había viajado en compañía del mayordomo, el senescal, el chambelán, el personal religioso, un amplio conjunto de clientes formado por señores y caballeros, y un grupo de monjes dependientes.[31] Pese a todo, las relaciones de una *familia* podían ser muy estrechas.

En 1190, la comitiva de Leopoldo V de Austria contaba con la presencia del conde de Moerl y de un hombre libre llamado Dietmar, además de ocho de los *ministeriales* del rey, algunos de los cuales, si no todos, eran viejos miembros del séquito de servicio familiar.[32] Al hacer testamento el conde Guido V de Forez, se hallaban junto a él —tendido en su lecho de muerte, cerca de Brindisi, al regresar de Tierra Santa en 1241— un conjunto de testigos de su entorno más próximo, entre los que figuraban su capellán, un fraile, su amanuense, un caballero, su chambelán y su sargento mayor —además, entre los herederos destaca la presencia de dos escuderos y un médico, los cuales debían de pertenecer también, presumiblemente, al séquito del conde—.[33] En diciembre de 1219, en la recién conquistada Damieta, las preocupaciones de un cruzado de Bolonia llamado Barzella Merxadrus se centraron en atender a la inmediata seguridad, confort y necesidades materiales de sus más estrechos compañeros y seguidores —y muy particularmente de su esposa, Guiletta, cuyo derecho a permanecer en la tienda que ambos compartían le inquietaba de manera especial

—.[34] El testamento que redactó en octubre de 1267 en Acre el inglés Hugo de Neville resulta igualmente elocuente en la especificación de las atenciones que se prodigaban a los seguidores —entre las cuales figuraba la de pagarles el pasaje de vuelta que habría de permitirles cruzar el Mediterráneo—. Entre los beneficiarios de esas disposiciones testamentarias se encontraban tres caballeros, amigos o personas vinculadas de algún otro modo a la comitiva de Hugo —actuando dos de ellos como albaceas—. También se mencionan los nombres de otros dos albaceas más, así como el de su paje, Jacobo el Peregrino; el de Gualterio, su capellán; y los de Colin, su amanuense; Lucel, su cocinero; Tomás, su palafrenero; y dos mariscales: Juan y maese Raimundo. Entre los bienes legados por Hugo destacan varios caballos, una armadura, una espada, distintos broches con incrustaciones de piedras preciosas, una copa, un anillo de oro y grandes cantidades de dinero en efectivo y en un gran número de unidades de valor —plata de ley, marcos y besantes (la moneda bizantina)—, circunstancia que nos habla tanto del complejo bimetalismo que se encontraban los occidentales al viajar a la cuenca oriental mediterránea como de los gastos que conllevaba la organización de una compañía, por modesta que fuese. Hugo estaba esperando la llegada de una nueva remesa de efectivo procedente de Inglaterra, así como los quinientos marcos que habían prometido entregarle los gestores de los fondos eclesiásticos para las cruzadas. Por consiguiente, al embarcar en Inglaterra, casi veinte años antes, rumbo a la desdichada cruzada en la que participó, llevando las alforjas repletas de dinero, lo que estaba haciendo Guillermo de Longespée era mostrarse simplemente prudente.[35]

El personal no perteneciente a la nobleza

El testamento de Hugo de Neville nos ofrece una clara imagen del perfil de los reclutamientos. Pese a que los cronistas proclamaran a los cuatro vientos que las masas se enrolaban entusiasmadas, tenemos pruebas concretas que contradicen esto, ya que, dejando

a un lado a los servidores y a los miembros del séquito militar de las casas aristocráticas —entre los que hay que incluir a los arqueros y a los infantes, además de a los caballeros y los sargentos—, el número de cruzados procedentes de los sectores más pobres y oprimidos de la comunidad que optaban por alistarse en las cruzadas de forma activa e independiente era muy decepcionante. Esta participación casi exclusiva de las clases acomodadas se reconocería después del año 1200 con la introducción de la posibilidad de redimir el voto y conceder indulgencias parciales mediante la entrega de un pequeño donativo, estimulando así el acercamiento de las personas de medios modestos. Los *crucesignati* independientes que efectivamente provenían de unos peldaños de la escala social menos elevados que los de las élites armadas, los *burgenses* y los *rustici* que aparecen mencionados en el diezmo de Saladino de 1188, compartían al menos un elemento con sus superiores sociales: el hecho de poseer propiedades negociables.[36] Es muy posible que las pruebas fiscales y archivísticas que han llegado hasta nosotros, y que prácticamente en todos los casos guardan relación con personas provistas de propiedades, no estén distorsionando la realidad. Desde el punto de vista legal, el cruzado tenía que ser un individuo libre. Y en el caso de que fuera un siervo —como ocurre con Hugo Travers, un campesino del condado de Nottingham—, el hecho de abrazar la Cruz implicaba su manumisión (circunstancia que en esta ocasión está confirmada).[37] Si un cruzado tenía que subvenir a sus propios gastos debía contar necesariamente con recursos. En las actas de los tribunales ingleses de principios del siglo XIII aparecen bastantes referencias a *crucesignati* pobres. Pese a no disponer de caudales suficientes para poder embarcar a Tierra Santa, lo que sí hacían era acogerse al amparo de los privilegios cruzados para eludir los pleitos. Una lista elaborada en torno al año 1200 en la que figuran los nombres de una serie de *crucesignati* del condado de Lincoln que se revelaron incapaces de cumplir sus votos señala en 20 de los 29 casos consignados que la po-

breza había sido la principal causa de ese incumplimiento —añadiendo que algunos de los mencionados eran muy pobres o incluso mendigos—. A pesar de ello, uno de los *crucesignatus* afirma que le habían robado los bienes en Lombardía. Otro de los presentes en el documento, que insiste en que sí había cumplido el voto, aparece en la lista como *pauperissimus*, quizá como consecuencia de los cinco hijos que tenía.[38] Según consta en las crónicas de las predicaciones y los sermones, la identidad social y económica del público y los *crucesignati* que asistían a esos actos revela que se trataba de personas con posibles. La concesión de los privilegios temporales cruzados daba por supuesta esa misma circunstancia, ya que se asumía que los que abrazaban la Cruz tenían la posibilidad de vender o hipotecar alguna propiedad; que habrían de acogerse a la inmunidad jurídica que se les concedía para no pagar préstamos ni devolver sus deudas; y que les interesaba retrasar los procesos de rendición de cuentas derivados de una acusación civil.

El perfil social de la respuesta que obtenía la cruzada en amplios sectores de la sociedad libre refleja la movilidad y capacidad de ascender que tenían las personas que no eran terratenientes y no pertenecían a la nobleza, ya fueran comerciantes, artesanos u hombres de armas. En 1200, Inocencio III distinguía entre los débiles y los pobres («*debiles et inopes*»), a los que no debía obligarse a embarcar, y el resto de las personas que habían abrazado la Cruz: nobles, potentados, soldados («*bellatores*»), artesanos y granjeros («*artifices et agricolae*»).[39] Los privilegios cruzados permitían que los aparceros y los terratenientes obtuvieran dinero libremente mediante la venta o la hipoteca de sus derechos.[40] Podía tratarse de transacciones de poca importancia en las que apenas se ingresaran unos cuantos chelines, o llevar aparejadas la enajenación de un patrimonio entero, como ocurre con un *villicus* o administrador del valle del Loira en torno al año 1170 —por valor de trescientos *sous* en este caso—.[41] Además de los granjeros y de to-

do tipo de *rentiers* con propiedades rústicas, destaca también la notable presencia de artesanos. Es posible que muchos de ellos aspiraran a trabajar durante la campaña. En las listas de cruzados que constan en los registros documentales de la Hacienda inglesa correspondientes a los años 1207 y 1208 se menciona a un tintorero, un arquero y un carnicero junto a los comerciantes, prebostes, escuderos, sargentos y capellanes. En una lista de *crucesignati* de Cornualles establecida en torno al año 1200 aparecen un herrero, un molinero, un zapatero y un sastre. Y en otra lista del condado de Lincoln confeccionada en esta misma época se añade la presencia de un peletero, un alfarero, un carnicero, otro herrero, un vinatero, un cavador de zanjas y un panadero. En la década de 1220, el maestro carpintero de la catedral de Chichester pidió permiso para partir a la cruzada.[42] Según Roberto de Clari, la defensa del campamento cruzado establecido a las puertas de Constantinopla en 1203 corrió a cargo de un puñado de mozos de cuadra y cocineros provistos de colchas, sudaderas, cazuelas de cobre, mazas y manos de mortero. En la batalla de El Mansurá, en 1250, los carniceros del campamento cruzado dieron la alarma al enterarse de que los turcos tenían rodeado al conde de Poitiers.[43] En la Tercera Cruzada, las lavanderas —mujeres ancianas que hacía tiempo que habían dejado atrás cualquier atractivo de carácter sexual— cumplían la doble función de despiojar a los expedicionarios.[44] Junto a los habituales funcionarios de las casas nobles, como los mayordomos, senescales, administradores, mariscales, condestables, chambelanes, notarios y médicos, también participaron en la Quinta Cruzada jueces y académicos (*magistri*) —signo elocuente de la importancia que habían cobrado ahora las universidades, muy superior a la del siglo anterior—, además de un carretero, un barbero, un curtidor, un cocinero, un maestro de escuela (*grammaticus*) del condado de York, un hombre libre (o quizá un pro-

pietario) y un jefe de cocina (*magister coquinae*) alemán. Otras fuentes señalan que había pescaderos, médicos, cirujanos, albañiles, cazadores de aves, adiestradores de perros e ingenieros.[45]

Además de prestar servicio en el entorno de los personajes acaudalados, los artesanos podían ganar algún dinero trabajando como asalariados. Muchos de ellos demostrarían que su talento profesional resultaba muy útil para los ejércitos cruzados, y de hecho algunos de ellos revelarían un descarado interés por los negocios. En 1097, en el sitio de Nicea, el ingeniero lombardo que se ofreció voluntario para prestar sus servicios lo hizo con la condición de que se le entregara una paga y se cubrieran todos sus gastos con cargo a los fondos generales de la expedición. Recibió la nada desdeñable suma de quince *livres* de Chartres, cantidad que le ayudó a pagar al equipo de operarios (*opifices*) con el que trabajaba.[46] El veterano cruzado y cronista Raimundo de Aguilers señala, no sin cierta rudeza, que pese a que muchas de las personas que habían contribuido a construir las máquinas de asedio destinadas a establecer un cerco en torno a Jerusalén entre junio y julio de 1099 lo habían hecho por voluntad propia («*spontanei*»), los artesanos de profesión, es decir, los «*artifices*», habían recibido una paga, sufragada en unos casos mediante una colecta pública y cargándose en otros a las arcas del conde de Tolosa.[47] Los hombres de negocios podían abrigar la esperanza de ganarse bien la vida en las cruzadas. Un testigo presencial acusa a los comerciantes («*li marcheant*») presentes en el sitio de Acre en el invierno de 1190 a 1191 diciendo que acapararon deliberadamente el grano para hacer subir los precios. Para resaltar su indignación moral, este mismo observador refiere la historia de un especulador pisano cuyos planes de acumular grano hasta poder obtener el máximo beneficio se fueron a pique al quedar su provisión completamente destruida por el fuego, quedando así en la ruina.[48] Menos peyorativa es la constatación de que los mercaderes y los cambistas pro-

porcionaban a las cruzadas servicios comerciales y financieros en los mercados por los que pasaban, inyectando así solvencia a los ejércitos.

Las ciudades continuaban siendo los principales centros de reclutamiento y predicación. Ha de tenerse en cuenta que el reclutamiento no se restringía en modo alguno a los puertos mercantiles, así que las campañas de alistamiento se internaron también tierra adentro, aprovechando las redes políticas y comerciales existentes y llegando así hasta los centros urbanos del interior, que después atraían como un imán a las gentes de las regiones vecinas. En 1247, los cruzados de Châteaudun, una localidad del norte de Francia situada entre Chartres y Orleans, dejaron constancia de su identidad corporativa constituyendo una cofradía (*confratria*) para organizar la recaudación de fondos y captar donativos de personas que no desearan participar en la cruzada.[49] En los siglos XII y XIII, en la ciudad de Oxford, que no solo tenía un carácter comercial y estaba situada en el interior, sino que contaba con buenas comunicaciones y albergaba varios establecimientos religiosos, un palacio real y una pujante universidad nueva, los ciudadanos vendían casas y prados y permutaban el derecho a percibir sus rentas por dinero en efectivo a fin de atender a los gastos de su viaje a Oriente.[50] Una de las suposiciones más engañosas sobre las cruzadas es la de que su idealismo resultara menos atractivo para las personas que participaban en actividades de naturaleza urbana o comercial y que ese tipo de individuos solo mostraran interés en la medida en que esos ideales equivaliesen a una promesa de nuevos mercados o a una ocasión de obtener beneficios materiales. En realidad, los incentivos de la fe y las recompensas espirituales arraigaban en la ciudad con la misma fuerza que en el campo, o más sólidamente incluso.

Hay otros dos grupos de reclutas que sin embargo encajan más fácilmente en esta última clase de estereotipos: los jóvenes y el clero. En las crónicas, la palabra *iuvenes* se aplica de manera directa

y literal a los hombres jóvenes, o de modo más indirecto a los individuos que todavía no habían sido armados caballeros o que aún no poseían tierras. Como sucede en los ejércitos de todas partes, lo que atraía a los jóvenes era la perspectiva de vivir batallas y aventuras al servicio de una causa noble y emocionante. Alberto de Aquisgrán atribuía los fracasos militares de la expedición que capitaneó en 1096 Pedro el Ermitaño a la destemplada indisciplina de las masas de nerviosos *iuvenes*. En el asedio a la ciudad de Lisboa se destacará en cambio el llamativo arrojo de siete *iuvenes* de la región de Ipswich. Según parece, en 1190 los jóvenes cruzados desempeñaron un papel muy destacado en los ataques que sufrieron los judíos de Inglaterra.[51] Era frecuente que los cruzados que contaban con propiedades viajaran en compañía de sus hijos y sus hermanos menores. Los jóvenes *crucesignati* podían convencer a sus padres, que no partían a la guerra, de que les proporcionaran fondos para su aventura. Tal fue el caso de Roberto de Marsh en 1201, o de Juan Pacche, de Oxford, en 1247-1248. Es probable que otros no fueran tan independientes como los pintan los comentaristas. Los jóvenes de la aristocracia encontraban cabida en la habitual estructura de las casas de los nobles y los caballeros, actuando como escuderos o pajes, una forma de prestar servicio y de formarse al mismo tiempo en las órdenes de caballería —esa fue la experiencia, por ejemplo, de Jacobo el Peregrino, el paje (*vallet*) de Hugo de Neville en Acre—. De hecho, el testamento de Hugo legará a Jacobo un caballo y todos los pertrechos asociados con la armadura de caballero que precisaba un «*gentil home*».[52]

Como es lógico, el clero era otro de los estamentos destacados que se hallaban presentes en cualquier cruzada. Durante el proceso de reclutamiento ayudaban tanto en las predicaciones como en los actos litúrgicos asociados con la expedición, las procesiones y las ceremonias en que los convencidos abrazaban la Cruz. Los párrocos concedían a los enrolados el permiso que necesitaban para

partir a la cruzada. En las campañas pasaban a distribuirse —igual que sus camaradas laicos— en tres grandes categorías: la de quienes servían en las casas de los ricos ejerciendo las funciones de capellanes y amanuenses; la de los eclesiásticos con la independencia económica suficiente para asociarse de distintas maneras a los señores, a otros clérigos, o a las compañías de cruzados locales; y la de los prelados de mayor rango, cuyas casas personales no se distinguían en nada —al menos en los primeros tiempos de la actividad cruzada— de las de los señores laicos. Entre los miembros del clero de Inglaterra que lograron llegar a Palestina había, en la Tercera Cruzada, un arzobispo, un obispo y un abate, además de un buen número de archidiáconos, canónigos, capellanes, pastores y presbíteros —a los que hay que sumar la presencia del vicario de Dartford—.[53] Pese a que Urbano II hubiera desaprobado la participación de monjes de clausura en las cruzadas lo cierto es que esa objeción no les impidió intervenir en ellas. Tanto en la Segunda y la Tercera cruzadas como en la albigense de 1209, buena parte del liderazgo eclesiástico estaría formado por antiguos monjes elevados a la dignidad de obispos —y liberados por tanto de las limitaciones claustrales—. El arzobispo Balduino de Canterbury, que en 1190 contribuyó a capitanear hasta Siria a la avanzadilla inglesa, había sido abate cisterciense.[54] Para el clero secular, las cruzadas terminaron siendo una actividad tan aceptable como corriente. Eran muchos los ordenados que se comportaban como los demás aspirantes a cruzados. Y para que la cruzada les resultara más sencilla, a partir aproximadamente del año 1200 se empezó a permitir que el clero beneficiado* dedicara el dinero de sus rentas a pagar el viaje de otros cruzados o a subvencionar su propia intervención en las expediciones. También se les permitió disfrutar de los ingresos de sus beneficios durante su ausencia, y, después del año 1215, utilizar incluso las sumas procedentes de las

entradas generales de dinero que generaban sus iglesias a través de la recaudación del recién implantado sistema de los impuestos eclesiásticos destinados a la causa.[55]

El clero que partía a las cruzadas atendía las necesidades espirituales de los individuos, las casas nobles y los ejércitos en general efectuando regularmente distintos actos devocionales de carácter cuasi monástico: oraciones; confesiones privadas; procesiones públicas; penitencias; liturgias… Exhortaban y animaban a los fieles. Las campañas cruzadas estaban salpicadas de rituales públicos dedicados al cambio de la consagración de espacios religiosos o a la elevación de súplicas —ceremonias que muchas veces se revelaban cruciales para mantener la moral en períodos de crisis—. Las plegarias y los sacramentos administrados antes de una batalla aliviaban al menos la angustia más inmediata de los soldados, la de estar abocados a morir de manera inminente. Además, la presencia física de un significativo número de sacerdotes demostraba a las claras el carácter sacro del empeño. Por otra parte, el clero no constituía una masa indiferenciada. Incluso en los niveles más humildes, las diferentes denominaciones de la época señalan la existencia de diversas funciones. En una lista de cruzados de mediados del siglo XIII se identifica a tres clérigos adjuntos con los nombres de «sacerdote», «capellán» y «presbítero».[56] Su misión iba mucho más allá de la de la simple dirección del rezo y la dispensa de consuelo. La ubicuidad del clero menor puede explicarse tanto por su función de escribanos como por sus deberes sacerdotales, dado que se ocupaban de la contabilidad, hacían copias de los contratos, redactaban cartas, hacían dibujos y actuaban como testigos en la rúbrica de cartularios y testamentos. Los clérigos negociaban con el enemigo, enterraban a los muertos y organizaban cuestaciones de auxilio a los necesitados, papel en el que el obispo Huberto Walter de Salisbury, futuro arzobispo de Canterbury, habría de descollar durante el lúgubre invierno que los cruzados hubieron de pasar, entre 1190 y 1191, al pie de las murallas de Acre.

Algunos también llegaban a empuñar las armas, como haría por ejemplo el arquetípico sacerdote cruzado, Ademaro de Le Puy, en la Primera Cruzada; junto con Huberto Walter, Rafael Hauterive —archidiácono de Colchester— y Hugo de la Mare —al que llamaban el «clérigo armado» y se distinguiría por la insensata idea de tratar de dar consejos militares a Ricardo I— durante la Tercera; o el hermano de Roberto de Clari, sacerdote de Aleaumes, ya en la Cuarta, «primero en cuantos asaltos intervino».[57] A medida que fuera cambiando el proceder eclesiástico iría disminuyendo también el número de prelados dispuestos a imitar al obispo Ademaro, que no solo había revelado ser un notable jinete sino que hizo campaña al frente de una casa militar propia. Los prelados de épocas posteriores tendieron a desempeñar más el papel de administradores, como habría de ser el caso de Huberto Walter o del cardenal español Pelagio, principal legado papal de la Quinta Cruzada, o aun de algunos de los más refinados y cultos predicadores que realizaban labores políticas, como Jacobo de Vitry y Otón de Châteauroux, legado pontificio presente en el séquito con el que Luis IX partió a su primera campaña, entre 1248 y 1254.

Esto no impediría en modo alguno que el clero ejerciera un enérgico liderazgo. En el primer cuarto del siglo XIII, el obispo Alberto de Riga organizó personalmente las guerras de conquista en Livonia y participó en las campañas bajo un estandarte propio. Su predecesor, Bertoldo, había encontrado la muerte en combate.[58] Pese a que cada vez se viera con peores ojos el hecho de que los clérigos guerrearan, seguiría siendo posible su participación como elementos de apoyo. En un célebre caso, Oliverio de Paderborn, un hombre formado en París que ejercería como *scholasticus* (o maestro de escuela) en la diócesis de Colonia antes de ser nombrado cardenal, predicador y reclutador cruzado entre los años 1213 y 1217, acompañó al contingente de Colonia durante la invasión de Egipto, escribiendo sobre dicha acción una detallada crónica apologética que terminó de componer en 1222 y que se

basaba en parte en el contenido de las cartas que él mismo había enviado a casa. Oliverio demostró ser algo más que un pastor diligente. En un crucial lance del sitio de Damieta, junto al Nilo, en agosto de 1218, él mismo diseñaría una torre de asedio flotante que contribuiría a reducir un vital enclave estratégico de las defensas de la ciudad. El episodio en el que Oliverio narra este incidente (en el que modestamente evita revelar el papel que él mismo había desempeñado) animará al cronista inglés Mateo París (fallecido en el año 1259) a conmemorar la gesta en una de las vívidas ilustraciones de su gran *Chronica Majora*.[59]

El grupo de religiosos ordenados que más activamente participó en las cruzadas fue el formado por los miembros de las órdenes militares, esto es, los caballeros, sargentos y sacerdotes de los templarios y los hospitalarios, a los que hay que sumar los caballeros teutónicos, los Hermanos de la Espada de Livonia y otras compañías semejantes. A partir de la década de 1140, estas órdenes empezaron a desempeñar un papel cada vez más relevante tanto en calidad de unidades de tropa profesionales y dotadas de una gran disciplina y experiencia, como en su condición de cuerpos de estrategas con buen conocimiento del terreno de las regiones en que operaban. A estas labores hay que añadir además las de su actuación como banqueros de ámbito internacional y local, y las de su trabajo como proveedores de un amplio abanico de elementos de apoyo logístico, de entre los que cabe destacar el transporte naval. Su singular compromiso con la guerra santa les concedió una especial relevancia. En 1188 se reclutó a los templarios y a los hospitalarios para que contribuyeran a estimar y recaudar el importe del diezmo de Saladino en las tierras de Enrique II de Inglaterra, aunque se descubrió que uno de los templarios ingleses se estaba dedicando al desfalco a gran escala de los ingresos.[60] A partir de finales del siglo XII las órdenes militares parecieron empezar a disfrutar de un conjunto de inmunidades legales y fiscales similares a las de los cruzados. Su papel en las labores de reclutamiento y propagan-

da procedía de su condición de permanentes *milites Christi*, de que fueran veteranos de las guerras de la Cruz y de que revelaran ser, tanto en términos individuales como corporativos, figuras y elementos relevantes del paisaje social y físico de la Europa occidental, verdaderos imanes capaces de atraer jugosas donaciones laicas. En algunas regiones, el mecenazgo familiar y la asociación con las órdenes militares estaban íntimamente relacionados con el hábito de abrazar la Cruz. Pese a que, técnicamente, los miembros de las órdenes militares no fueran *crucesignati*, lo cierto es que constituían una inagotable fuente de devoción y ayuda práctica para cualquier proyecto cruzado.[61]

Pero la actividad cruzada también atraía a los delincuentes. Además de facilitar la implicación de laicos y clérigos, los privilegios cruzados vinculados con las exenciones y los amparos legales constituían una alternativa muy interesante para quienes trataban de escapar de la justicia o de evitar un castigo. La utilidad de esos privilegios no se limitaba al hecho de que el cruzado pudiera esgrimir su derecho a diferir los pleitos civiles. Los documentos jurídicos laicos más completos de toda la Europa occidental que se han conservado de esta época, los de los tribunales reales ingleses, nos ofrecen numerosos ejemplos de personas que se fugan a Tierra Santa antes de poder ser inculpadas o juzgadas por algún presunto delito.[62] Pero las cruzadas también podían constituir un recurso punitivo en sí mismas. La historia de la expulsión de personas indeseables para obligarlas a contribuir a una buena causa es tan antigua como la de las propias expediciones de la Cruz. Por mucho que en 1217 Jacobo de Vitry deplorara la presencia de una chusma criminal en Acre, lo cierto es que el exilio de carácter penitencial, ya hubiera sido formalmente impuesto o se debiera a un conveniente acto de deserción, no solo hundía sus raíces en los propios objetivos de expiación de la cruzada sino que se asemejaba notablemente a la imposición de los peregrinajes destinados a fomentar la mortificación y el arrepentimiento. La purgación de

una culpa moral, no necesariamente delictiva, también podía ser un acicate. Según Mateo París —un autor que contaba con muy buenas relaciones—, Simón de Montfort y su esposa Leonor abrazaron la Cruz en 1248 con el fin de aliviar el peso que gravitaba sobre sus conciencias a causa de su matrimonio —dado que antes del enlace Leonor había jurado mantener su voto de castidad—. Hubo también algún que otro malhechor convicto que fue condenado a partir a la cruzada sin remisión —medida que aparece reflejada en el relato, probablemente legendario, del castigo impuesto a los asesinos de Tomás Becket—.[63] Podía recurrirse a una cruzada de carácter penitencial para señalar la resolución de una disputa o el compromiso con una obligación recién adquirida. En las décadas de 1230 y 1240, la Inquisición solía condenar a los herejes a servir en las cruzadas, forzándoles así a defender el imperio latino de Constantinopla, y entre los sentenciados figura, por ejemplo, un saltimbanqui de profesión, que si ya debía de ser sin duda un extraño cruzado, tuvo que resultar todavía más inverosímil como adepto del catarismo puritano. En la década de 1240, Luis IX intentaría hacerse tanto con los servicios de algunos antiguos herejes como con los de sus simpatizantes, aunque con éxito desigual.[64] Pese a que los herejes reformados no manifestaran necesariamente una gran afición a la guerra santa, es muy posible que los individuos que hubieran perpetrado crímenes violentos resultaran prácticamente idóneos para esa vida. Podría tenerse la impresión de que la participación forzosa en las cruzadas era contraria a los principios fundamentales de una empresa que se basaba en los conceptos de la conversión y el compromiso voluntarios. Pero lo cierto es que las cruzadas se sustentaban en una cultura caracterizada por la dependencia interindividual y que esta se inscribía a su vez en el marco de una jerarquía social en la que muy pocas personas poseían siquiera un leve amago de libertad de opción.

Las mujeres

Esta verdad se aplicaba en grado superlativo a las mujeres. Es un mito, y un mito masculino además, pensar que las mujeres medievales carecieran de capacidad de acción o de presencia social. Hasta principios del siglo XIII, todo varón casado que pretendiera participar en una cruzada necesitaba el permiso de su esposa. No obstante, los textos que nos hablan de la predicación de las cruzadas aparecen repletos de relatos misóginos en los que se habla de mujeres que se oponen al deseo de sus maridos, lo que no deja de ser un equívoco testimonio del poder doméstico que ejercían y un reconocimiento tácito de que los riesgos inherentes a la actividad cruzada podían revelarse tan elevados para las personas dependientes como para los propios expedicionarios. Las mujeres que dejaban atrás los hombres que partían a la guerra tenían que hacer frente a toda una serie de dificultades jurídicas y a la posibilidad más que ocasional de sufrir amenazas físicas destinadas a arrebatarles sus propiedades o su posición, cuando no a avasallarlas como personas, debido, entre otras importantes razones, a que muchas veces quedaban temporalmente a cargo de las tierras de los cruzados. En su condición de esposas, madres e hijas, se reconocía a las mujeres el derecho a participar de los bienes que usaban los cruzados, papel del que dan fe muchas de las listas de testigos que figuran en los cartularios. Sin embargo, tanto las autoridades eclesiásticas como los reclutadores militares mostraban una actitud claramente ambigua en relación con las mujeres. En teoría, la actividad cruzada era un ejercicio penitencial abierto a todos los fieles. Ahora bien, la guerra santa precisaba soldados, una ocupación que la cultura de la época consideraba inadecuada para las mujeres. Pese a que se permitiera, si bien a regañadientes, que las mujeres casadas acompañaran en las expediciones a sus esposos, lo cierto es que el fantasma del sexo, aun en el caso de la sexualidad conyugal, perturbaba la visión de la Iglesia, deseosa de una empre-

sa moralmente pura en la que el *crucesignatus* ideal se abstuviera de realizar todo tipo de acto físico (a excepción del consistente en dar muerte a los infieles).[65]

Con todo, lo cierto es que las mujeres no dejaron de participar en las guerras de la Cruz por este tipo de inhibiciones. Muchos cruzados viajaban en compañía de sus esposas y sus familias, circunstancia que confirma el hecho de que en la lista que nos ha dejado Juan de Tolve, en la que se consignan los nombres de los beneficiarios del botín logrado en Damieta en 1219, se señale la presencia de las mujeres y los hijos de los expedicionarios.[66] De hecho, hay constancia de que en todas las cruzadas había mujeres que intervenían en calidad de esposas, hijas o compañeras de otro tipo —y en muchos casos no lo hacían a modo de meros apéndices lícitos o ilícitos, sino como *crucesignatae* en toda regla—. Y está claro que tanto el alto clero como los sacerdotes de las diferentes parroquias aceptaban ese estado de cosas —dado que estos últimos contaban con un permiso de Urbano II que les facultaba para autorizar los actos de adhesión a la Cruz de sus feligreses—. A partir de la Primera Cruzada, el catálogo de reinas, princesas, esposas de cruzados nobles o de otros miembros de las élites igualmente adeptos a la Cruz y dispuestos a participar en las expediciones se amplía notablemente. En la Segunda Cruzada, por ejemplo, las condesas de Flandes y Tolosa se unieron a la reina Leonor de Francia. En los siglos XIII y XIV era habitual que las mujeres de los aristócratas cruzados abrazaran también la Cruz. De hecho, entre los años 1250 y 1253 Luis IX vio nacer a tres de sus hijos en plena campaña. Sin embargo, no todas las mujeres se unían a la empresa con el simple propósito de hacer compañía a sus maridos. Ida, viuda del margrave de Austria, participó en la cruzada de 1101 al frente de su propio contingente armado. Cien años después, Inocencio III reconocía oficialmente que las mujeres acaudaladas po-

dían capitanear tropas en las cruzadas. En 1216, los *crucesignatae* ricos de Génova no tuvieron empacho alguno en pedir a sus esposas que se alistaran en el empeño.[67]

Las personas de rango social inferior al del de los grandes magnates imitaban no obstante los hábitos de sus superiores. En 1147, la cofradía cruzada fundada en Dartmouth hizo suyo el criterio de la participación de las mujeres. Cuatro, o quizá cinco, de los 47 nombres que aparecen en una lista elaborada en Cornualles en torno al año 1200 son nombres femeninos. De los 342 cruzados del pueblo llano que en 1250 embarcaron a bordo del *Saint Victor* para tratar de reunirse con Luis IX en Oriente, 42 eran mujeres, y 22 de ellas viajaban sin compañía masculina alguna. Sabemos que en 1224, en Marsella, las mujeres formaban parte del proceso de reclutamiento.[68] Los cronistas —de entre los cuales hay que resaltar a la griega Ana Comneno— nos indican que el número de mujeres presentes en los ejércitos cruzados era muy notable, aunque también nos señalan que muchas de ellas seguían a los hombres hasta sus campamentos.[69] Estos autores nos informan de que desempeñaban una amplia variedad de roles necesarios, fundamentalmente de carácter doméstico o comercial, actuando por ejemplo como enfermeras, lavanderas, despiojadoras, prostitutas, organizadoras de los mercados, molineras de grano, proveedoras de suministros y de cuando en cuando auxiliares de tropa en el frente. A algunas de ellas se las recuerda por su espíritu independiente, como ocurre por ejemplo con la mujer casada que resultó mortalmente herida en el sitio de Acre y que antes de expirar rogó a su marido que utilizara su cadáver para colmatar el foso.[70] A otras se las señalaba en cambio para ponerlas como ejemplo de un comportamiento moral censurable, como le sucedería a la monja de Tréveris a la que los cruzados rescataron de manos de sus captores en el sitio de Nicea en 1097 y que posteriormente regresó a los brazos del amante turco que supuestamente la había seducido durante su permanencia en cautiverio.[71] No obstante, la mayoría de

las peripecias que vivieron las *crucesignatae* no se revelaron tan pintorescas. Como constatamos en el caso de la parisina Juana Crest, que abrazó la Cruz junto con su esposo Renard en la campaña de 1224 a 1225, las mujeres cruzadas, ya formaran parte de un grupo familiar o no, procedían lógicamente de los mismos *milieux* sociales acomodados que los cruzados varones.[72] En cambio, las de origen más humilde solo participaban en las cruzadas en calidad de criadas y trabajadoras de carácter doméstico.

Los llamamientos que los reclutadores lanzaban a las mujeres y las respuestas de estas eran de naturaleza inevitablemente compleja. Sin embargo, no hay duda de que las mujeres se hallaban presentes en las expediciones, teniendo incluso en ellas, y a todos los niveles, un papel prominente. En abril de 1250, una mujer de París, que posiblemente ejercía la profesión médica, tomó entre sus brazos, meciéndola, la cabeza de un Luis IX enfermo a quien no le quedaba ya más horizonte que el de aguardar a que se le hiciera prisionero en Sharamshah, en el Delta del Nilo, tras la derrota sufrida en El Mansurá. Entretanto, río abajo, en Damieta, la mujer de Luis, Margarita de Provenza, en tan avanzado estado de gestación que no tardaría ya en dar a luz a un hijo, se esforzaba en mantener la cohesión de los integrantes de la guarnición cristiana, ocupándose al mismo tiempo de fijar los detalles del rescate del rey.[73] El ingenio y los recursos que demostraron tener las mujeres de los cruzados no conocía igual. El reclutamiento de las mujeres deja al descubierto la existencia de una intrincada red de vínculos asociativos de carácter informal y en ocasiones íntimos, ya que observamos que los lazos de amistad, de vecindad, e incluso de afecto, corren paralelos a las estructuras, mucho más patentes, del señorío, las soldadas y las finanzas —a las que sin embargo prestaban apoyo—. En 1250, viajaban a bordo del *Saint Victor* varios señores y caballeros acompañados de sus respectivos séquitos, además de distintas unidades de templarios y hospitalarios, junto con siete clérigos y unas cuantas unidades familiares formadas por los

maridos, sus esposas, sus hijos y sus hermanos. Con ellos se habían embarcado también pequeños grupos de criados y artesanos, amén de los hombres y las mujeres que partían solos y de un puñado de individuos a los que se describe diciendo que se hallaban allí en calidad de acompañantes (*socii*). Entre ellos había dos mujeres, Guillermina de la Lande y Bernarda, «*sua socia*». ¿Quién era esta Bernarda? ¿Una socia empresarial de Guillermina, su criada, su compañera, una amiga o su pareja?[74]

Asociaciones comunales

Esta ambigüedad refleja muy adecuadamente la variedad de incentivos que encontraban en estas empresas los reclutas de ambos sexos. Como ya hemos explicado brevemente, las consideraciones relacionadas con el parentesco, el paisanaje y la acción comunal eran elementos estrechamente asociados tanto con las motivaciones que llevaban a la gente a abrazar la Cruz como con los criterios aplicados después durante el desarrollo de la cruzada misma. Las cadenas de lealtad y mando de la Primera Cruzada se apoyaban en un entramado de lazos de sangre y vínculos matrimoniales. Grado de celebridad han alcanzado en este sentido los hermanos Godofredo de Bouillón, o Eustaquio y Balduino de Boulogne, así como los cuñados Roberto de Normandía y Esteban de Blois. Roberto de Flandes era primo carnal de Roberto de Normandía y de la esposa de Esteban de Blois, además de cuñado de Rogelio Borsa, hermanastro de Bohemundo de Tarento. No obstante, los vínculos de parentesco no han de verse necesariamente como factores que promovieran la unidad entre los cruzados. Raimundo de Tolosa estaba casado con la hija de Rogelio I de Sicilia, tío de Bohemundo y rival suyo, igual que Rogelio Borsa. En la Cuarta Cruzada no hubo liderazgo regio, ya que la puso en marcha un grupo de condes del norte de Francia íntimamente asociados y relacionados entre sí —y en este caso el equipo consiguió organizar, como ya ocurriera con sus antecesores de la década de 1090, una cúpula jerárquica notablemente resiliente y unida—. Las redes de

parentesco son uno de los elementos que caracterizan, a todos los niveles, los actos de reclutamiento de todas las cruzadas, ya que el hecho de viajar en compañía de personas allegadas era una opción totalmente natural, igual que la de convivir con ellas.

La circunstancia de proceder de un mismo pueblo o región también influía en los alistamientos y las disposiciones de campaña, tanto entre los grandes potentados como en las filas de los mucho más modestos grupos que se arracimaban en torno a las hogueras comunales de los campamentos. Entre los años 1190 y 1191, en el campamento de Acre, el escribano real y cronista Rogelio de Hoveden, pastor de una población situada en la zona este del condado de York, no solo actuó como testigo en la formalización del cartulario de Juan de Hessle, un terrateniente de ese mismo condado, sino que al establecer la lista de bajas del ejército inglés, prestó especial atención a los caídos que, lejos de poder contarse entre los más encumbrados de la expedición, pertenecían no obstante a su región de origen: Ricardo y Juan de Legsby, el sacerdote de Croxby y Roberto el Cazador de Pontefract.[75] Es muy posible que los conociera personalmente, o que fuesen amigos y compañeros suyos. En los elogios que dedica Roberto de Clari a sus camaradas picardos de la Cuarta Cruzada —de entre los que destaca su hermano Aleaumes, el cura guerrero— vemos que también se atiende de manera muy similar a las personas conocidas de una misma localidad.[76] Es probable que los individuos que se alistaban juntos viajaran también juntos, como se aprecia en el caso de los londinenses que alquilaron barcos por su cuenta en los años 1147, 1189 y 1190. Y esa debió de ser también, casi con toda seguridad, la situación de los caballeros y sacerdotes de la región de Chalons-sur-Saône que adquirieron la costumbre de comer juntos durante la Cuarta Cruzada.[77]

Muchos de esos grupos regionales acababan formalizando su asociación. Al disponerse a partir a la Segunda Cruzada, Milo —señor de Evryle-Châtel, en la Champaña meridional— y sus caba-

lleros, intercambiaron juramentos de mutua unidad: «*se federaverunt juramentis*». La descripción que se hace en el año 1190 de las bandas de cruzados inglesas los cataloga de *coniurati*, es decir, de personas unidas entre sí por un voto solemne.[78] A lo largo de la Primera Cruzada habría de explotarse en más de una ocasión el papel de las cofradías formalmente juramentadas para reunir recursos y crear con ellos fondos controlados de manera centralizada —como sucedería, por ejemplo, en los sitios de Nicea y Antioquía—. Los cabecillas de la Cuarta Cruzada mancomunaron la autoridad de que disponían para nombrar representantes con el fin de asegurarse la obtención de un contrato de transporte con una naviera italiana. Las medidas de carácter asociativo se convirtieron en elementos esenciales de la actividad cruzada, completándose o sustituyéndose con ellas el papel de los señores: es el caso, por ejemplo, del fondo común creado en Acre para aliviar la situación de los pobres de Acre en los años 1190-1191, o de las arcas de saldo común puestas en marcha en Damieta en 1219.[79] Pese a los modernos estereotipos, la sociedad medieval estaba tan familiarizada con los vínculos horizontales de cohesión social como con las jerarquías señoriales: los vemos en las comunidades monásticas, las cofradías religiosas, las órdenes militares, las universidades, el laicado entregado a la realización de causas nobles, los gremios comerciales, y las comunas de carácter más claramente urbano y político que habrían de ir surgiendo en la Europa occidental en los siglos XI y XII. Además, el modelo comunal no era de índole estrictamente cívica, sino que se hallaba presente en todos los ámbitos de la Iglesia, aunque destacara muy particularmente entre las élites políticas, y de ello dan fe algunas de las ideas de la época, como esa noción constitucional inglesa del siglo XIII en la que se habla de la «comunidad del reino» o como el concepto antimonárquico de la «Comuna de Inglaterra», puesta en marcha por los antimonárquicos en 1258.[80]

La actividad cruzada, en la que claramente confluían personas de idéntico ánimo y carácter independiente, capaces de comprometerse con una causa común, constituía un entorno propicio para el establecimiento de vínculos asociativos de naturaleza comunal, sobre todo en aquellos casos en que el tradicional señorío laico se expresaba de manera atenuada o irrelevante. Se extendió así notablemente la costumbre de llegar a acuerdos comunales y de confirmarlos por medio de juramentos. La aceptación de las ordenanzas disciplinarias que Luis VII dictó en 1147 se produjo a través de un conjunto de juramentos recíprocos, y lo mismo sucedió, aunque con mayor éxito, con las que Federico Barbarroja promulgara en 1189. Por su parte, el respaldo a las similares disposiciones que Ricardo I adoptó en 1190 también tuvo lugar «de común acuerdo». La flota políglota congregada en Dartmouth en 1147 pactó la creación de una asociación jurada concebida para garantizar el mantenimiento de unas relaciones de paz y amistad entre grupos muy diversos —surgiendo así una *coniuratio* o una *societas coniurata*, es decir, una comuna—.[81] Muchos de los habitantes de las poblaciones situadas en torno a la región del mar del Norte que participaron en las cruzadas debían de estar familiarizados con estas fórmulas asociativas, sobre todo los de Londres, donde las décadas de 1130 y 1140 habían empezado a asistir, de forma cada vez más clara, al desarrollo de las acciones colectivas de naturaleza corporativa. Las atribuciones con que contaba en 1147 la comuna de Dartmouth incluían, entre otras cosas, la administración de justicia —tanto en pleitos civiles como penales—, la sanción de las normas suntuarias, la regulación de la conducta femenina, la contratación —en régimen competitivo— de los criados, la toma de decisiones colectivas, el ordenamiento del culto religioso, la distribución económica, y la mediación arbitral entre los distintos miembros de la asociación.[82] Las decisiones de carácter táctico y estratégico se tomaban igualmente de forma colectiva, y de hecho tanto la flota que se reunió en mayo de 1147 en Dartmouth

—procedente de Londres y de otros puertos del mar del Norte— como la flotilla cruzada que amarró en Bremen ese mismo año, adoptaron ese modelo de organización —que según parece también debía de operar sobre la base de principios comunales—. En 1189 y 1190 otros barcos ingleses empezarían a funcionar con pautas operativas muy similares —y otro tanto cabe decir de los barcos de Holanda, Frisia y Renania que integraban la gran flota de 1217—.[83] Pese a que es muy posible que algunas de estas comunas se formaran debido a las circunstancias de los viajes y las campañas mismas, es evidente que otras se pusieron en marcha desde el propio inicio de los procesos de alistamiento y planificación, como sucedió en el caso de la cofradía de Châteaudun de 1247, con la *societas peregrinorum* de Florencia y su homóloga de Pistoya en tiempos de la Tercera Cruzada, o aun con la *confrarie* parisina del Santo Sepulcro de 1317.[84] En 1210, el obispo Fulco de Tolosa fundó en esa ciudad francesa la llamada Cofradía Blanca, formada por personas que abrazaban la Cruz y recibían indulgencias cruzadas. Sus integrantes, que se movilizaban fundamentalmente para condenar la usura, aceptaron sin embargo prestar auxilio al ataque cruzado que se lanzó en 1211 contra la localidad de Lavaur, en el sur de Francia.[85]

En las campañas se hará particularmente patente esta familiaridad con las estructuras comunales de fines asociativos que también facilitaban la toma de decisiones. En la temporada que pasaron en Siria y Palestina quienes participaron en la Primera Cruzada, el *populus* tuvo un activo papel colectivo —y de hecho el nombre de esta institución sugiere por sí mismo que existía en el seno del ejército un arraigado sistema de políticas asamblearias en el que no solo intervenían los plebeyos sino también los caballeros y los nobles—. De manera similar, la Cuarta Cruzada se organizó a la manera de una comuna, puesto que los líderes no solo consultaban a los «comunes de la hueste» sino que celebraban *parlements* en momentos de peligro, emergencia o discordia.[86] Hasta el enér-

gico Ricardo I se vería obligado a aceptar que se lanzara un segundo ataque sobre Jerusalén en mayo de 1192 debido a la organizada insistencia de las facciones populares del ejército, inteligentemente manipuladas por sus críticos.[87] Los cruzados conocían muy bien las instituciones de carácter corporativo, dado que obedecían a ese criterio desde los tribunales de justicia públicos hasta los sistemas de gestión agraria. Los propagandistas que establecían paralelismos entre el «ejército cruzado de Dios» y los colectivos de israelitas o macabeos que aparecen mencionados en las Escrituras no iban descaminados. La omnipresencia de la gestión colectiva contribuye a explicar la notable cohesión que existía en el seno de los vastos ejércitos cruzados, cuya unidad rara vez se afianzaba en la existencia de una cúpula señorial unificada.

Los pobres

Las pruebas acumuladas en el terreno del reclutamiento y la prestación de servicios excluyen aparentemente a una categoría muy apreciada por muchos de los comentaristas del ramo, tanto medievales como modernos: los pobres. Está claro que las cruzadas eran un coto fundamentalmente reservado a algunos sectores de la sociedad y que no estaba abierto a todos. Quienes intervenían en ellas eran las personas libres y capaces de disponer de un cierto excedente material. Puede que para este grupo de expedicionarios los costes derivados de un viaje cruzado individual no resultaran prohibitivamente exorbitantes. En la década de 1240, un pasaje de litera en tercera clase, de Marsella a Acre, debía de suponer la tercera parte de los ingresos anuales de un cocinero de postín parisino, o el sueldo íntegro del mismo período de tiempo en el caso de un sastre especializado de esa capital.[88] No obstante, dado que en condiciones normales la alimentación ya resultaba de por sí muy onerosa —máxime en los mercados inflados por la elevada demanda de una campaña—, y que los pertrechos bélicos no solo se revelaban costosos sino que se depreciaban con facilidad, era esencial poder acceder a una línea de crédito o disponer de ca-

pital acumulado. Se estima que la actividad cruzada, ya se efectuara por tierra o por mar, obligaba a los nobles a desembolsar una cantidad equivalente al cuádruple, o más, del salario anual de un individuo medio.[89] Es probable que los personajes cuya elevación social no fuera tan notable se movieran en un rango de costes correspondientemente similar, aunque la esperanza de los gobernantes que tenían la posibilidad de imponer un régimen fiscal extraordinario, como le ocurría por ejemplo a Luis IX, radicara al menos en cubrir gastos. La aplicación de la redención del voto a los «*debiles et inopes*», es decir, a los débiles y a los pobres —por reiterar aquí la expresión de Inocencio III—, confirma que la implicación activa en las cruzadas constituía una ocupación reservada a la élite social, una tarea muy especializada que en muchos aspectos no difería en nada de otras expresiones de la devoción religiosa medieval o de ciertos gestos de caridad, como la procura de limosnas a los necesitados, la entrega de donaciones a las órdenes clericales, o la realización de peregrinaciones, un tipo de viaje con el que las cruzadas guardaban una estrecha relación cultural.[90]

¿Pero qué ocurre con esa otra presencia invariable en las cruzadas, la de las masas calificadas de pobres, los *pauperes*? Los cronistas empleaban una gran diversidad de expresiones generales cuyo carácter es más frecuentemente literario y retórico que sociológico, dado que difuminan las distinciones sociales y funcionales que median entre los integrantes de la infantería, los civiles no combatientes, las personas que seguían a los cruzados en los campamentos, el personal encargado de proporcionar a los expedicionarios los imprescindibles servicios auxiliares y los indigentes. Ya fuera en términos comparativos o absolutos, el estatuto social o económico de los miembros de la *plebs*, los *pauperes*, los *peregrini* y los *mediocres* carecía de una clara definición. Vemos por ejemplo que se indica muy a menudo que los «pobres» son individuos que combaten. Algunos reclutas, como el *menu peuple* que se sublevó en Aigues-Mortes en 1270, eran gente armada y perfectamente ca-

paz de organizar una protesta violenta.[91] De manera similar, era habitual que los no combatientes realizaran tareas esenciales para el esfuerzo bélico. El *populus* de la Primera Cruzada o los «comunes de la hueste» de la Cuarta estaban formados por soldados que tenían una responsabilidad colectiva e individual en la dirección de las operaciones. Los *crucesignati* tenían que ser personas libres, hacer un voto voluntario y disfrutar de privilegios temporales. Desde el punto de vista legal, los siervos carentes de libertad que abrazaban la Cruz quedaban inmediatamente manumisos. Sin embargo, es obvio que la incidencia de la libertad y la servidumbre variaba notablemente en los distintos territorios de Europa —y no solo en términos jurídicos sino también prácticos—. Técnicamente, los *ministeriales* alemanes, tan visibles en los ejércitos cruzados germanos, eran individuos carentes de libertad. Sin embargo, constituían una insólita clase de élite integrada por siervos a los que se consideraba económica y culturalmente pares de los caballeros. La exclusividad social que apreciamos en el reclutamiento y el manejo de las armas no es más que un reflejo del modo en que se efectuaba *de facto* la reunión de ejércitos en el siglo XII. La Corte de Armas que instituyó Enrique II de Inglaterra en 1181, cuyas disposiciones debían aplicarse tanto en las posesiones continentales del rey como en sus territorios insulares, no contemplaba entregar armas más que a los hombres libres, medida que imitarán después tanto el soberano francés como el conde de Flandes.[92] Durante el siguiente siglo, la obligación de combatir se hizo extensiva a las personas carentes de libertad. En la década de 1260, los siervos que se presentaban como voluntarios abandonaban ilegalmente los campos para luchar en la revolución inglesa.[93]

Si asociamos estas circunstancias con la llamada Cruzada de los Niños de 1212, las Cruzadas de los Pastorcillos de 1251 y 1320 y la respuesta popular que suscitó la cruzada de 1309, este estado de cosas señala que entre las masas de trabajadores agrícolas había un notable grado de concienciación e implicación política indepen-

diente. Sin embargo, este tipo de acontecimientos eran movimientos que no solo carecían en gran medida de toda autorización sino que no resultaban en absoluto del agrado de las élites que organizaban la actividad cruzada. Los siervos de la gleba no empezaron a actuar formalmente como miembros regulares de los ejércitos de leva hasta las guerras anglofrancesas que enfrentaron a Eduardo I y Felipe IV en la década de 1290.[94] De hecho, entre los años 1248 y 1250, la ausencia de labriegos y granjeros en la cruzada de Luis IX acabaría saboteando los planes de colonización de Egipto que había concebido el monarca.[95] Como es obvio, es muy posible que los individuos que intervenían en las cruzadas sin haber abrazado la Cruz no quedaran excluidos por estas cuestiones de carácter jurídico. No todos los que partían con las expediciones eran *crucesignati*, como revela el registro de reclutas de la Italia septentrional que mandó elaborar el cardenal Ugolino di Conti durante los preparativos de la Quinta Cruzada. A partir de mediados del siglo XIII empezaron a crearse guarniciones profesionales permanentes en los puestos avanzados continentales que los cristianos aún conservaban en Tierra Santa. A principios del siglo XIV, el escritor veneciano Marino Sañudo Torcello comenzó a abogar en favor de la puesta en marcha de una serie de campañas cruzadas preliminares destinadas a atacar y poner cerco a Egipto. Y con un gesto tendente más a promover el profesionalismo de los ejércitos que su clasismo, el autor defiende explícitamente que sean personas desprovistas de la condición de *crucesignati* quienes integren esas iniciativas.[96] No obstante, en todos estos casos era preciso proporcionar una paga a los expedicionarios que no fuesen *crucesignati*, lo que nos aleja notablemente de ese campesinado cruzado individualista que dieron en imaginar algunos cronistas de la época, y más tarde los historiadores modernos deseosos de encontrar pruebas de una fe de masas, una acción populista o una organización democrática.

Lo cierto es que se hace muy difícil identificar con claridad a las multitudes de «pobres» que prestan colorido a los relatos de las cruzadas. ¿Se trataba de indigentes o simplemente de personas desprovistas de grandes riquezas? Tanto los predicadores como los cronistas utilizan la voz «pobreza» de forma casi indiscriminada cada vez que quieren hablar de la posición social, la situación económica o la catadura moral de un individuo o un grupo. Es un sinónimo que remite de manera variopinta a las personas que no pertenecen a la nobleza, a la infantería, a los individuos recientemente arruinados, a los no combatientes, e incluso —con un giro cuasi monástico— a todos los *crucesignati*. Se argumenta en ocasiones que la veta abiertamente apocalíptica que se observa en los comentarios cruzados, y más particularmente en los vinculados con la Primera Cruzada, es un reflejo de las emociones que embargaban al populacho, es decir, a los *crucesignati* no pertenecientes a las élites sociales.[97] Lo primero que hay que objetar a esta tesis es que no queda del todo claro por qué habríamos de dar por buena la idea de que las personas menos formadas y socialmente desfavorecidas tengan que ser más susceptibles a las alusiones al Juicio Final que las pertenecientes a las élites cultas que promovían la difusión de su carácter inminente. Como aciertan a mostrarnos los escritos de los predicadores, se hace muy difícil pensar que la vulnerabilidad ante los rumores o la proclividad de las masas al entusiasmo —según constatamos en las narraciones que nos han dejado quienes tuvieron ocasión de presenciar las campañas de prédica de los años 1095 a 1096, 1188 a 1190 o 1213 a 1217— fueran características exclusivamente atribuibles a los marginados sociales. Y cuando un observador de la época como Guiberto de Nogent cubre de altivos comentarios despectivos a la «chusma» —por emplear sus propios términos— que respondió al llamamiento a la cruzada de los años 1095 a 1096, no está pensando necesariamente en los pobres, sino más bien en los ignorantes o en todos aquellos que se hallan al margen de la guía y el con-

trol de las élites aristocráticas laicas o eclesiásticas. Las burlas que dedica Guiberto a una mujer y a la crédula caterva de individuos que andan tras su particular trasero revelan que incluso en este excéntrico ejemplo de entusiasmo cruzado puede apreciarse la existencia de una estructura social dotada de un mínimo grado de cohesión.[98] Es posible que las malas cosechas y la depresión económica de principios de la década de 1090 confirieran un mayor atractivo a la perspectiva escapista de partir a la dorada Jerusalén, pero esto se aplica fundamentalmente a aquellas personas que habían visto menguado su nivel de vida y asistido a una reducción o un retroceso de sus expectativas —lo que significa que incumbía a las personas empobrecidas, no a los pobres—. Puede que para estos individuos la cruzada fuera una ocasión de encontrar consuelo material y espiritual, cosa que no habría logrado en cambio un éxodo masivo de siervos decididos a abandonar los campos.

Las cruzadas, y muy especialmente las que implicaban un viaje por tierra, atraían a peregrinos desarmados, ya que les seducía la idea de contar con la protección y las relaciones de camaradería que les brindaba una expedición militar. Es muy posible que el factor que atrajo a los individuos que de 1209 en adelante dieron en seguir a los cruzados hasta sus campamentos —a los que se dio el nombre de *ribaldi*—, así como a los campesinos locales que se unieron a las tropas de las Cruzadas Albigenses contra los herejes del Languedoc, fuera una combinación de su ansia de beneficios y su paranoia religiosa.[99] Y también es probable que en las expediciones a Oriente hubiera peregrinos que abrigaran la esperanza de vivir de la caridad de los demás antes que de sus propios recursos. Caso de haber sido así, no tardarían en quedar abandonados en la cuneta, en renunciar a su propósito o en verse obligados a buscar algún patrón, subsidio o empleo en el ejército. De hecho, ese fue también el destino de los cruzados armados —como los arqueros a los que un testigo presencial denomina *plebs*— que a finales de 1096 se revelaron incapaces de conseguir que algún señor les res-

paldara económicamente en Bari, viéndose por tanto obligados a dejar la expedición. Fuera cual fuera el nivel al que un individuo se uniera a una cruzada o el cometido que desempeñara en ella, lo cierto es que el imperativo que determinaba la posibilidad de participar en un empeño de esa índole era la disponibilidad de fondos.[100]

Los fondos comunes que empezaron a crearse durante las campañas cruzadas, a partir de la de 1097 en Nicea, estaban destinados a las personas que perdían su empleo, que no encontraban a nadie que requiriera sus servicios, que carecían de la protección de un señor o que se habían quedado sin efectivo. Su existencia no es necesariamente un indicador de que hubiera una legión de pobres desde el principio. La mayor parte de las leyendas que rodean a la Cruzada de los Niños de 1212 resaltan el hecho de que los así llamados *pueri* que se unieron a las masivas marchas de penitentes de los Países Bajos, Renania y el norte de Francia procedían de las franjas sociales y económicas marginales de todas esas regiones, dado que se trataba de jóvenes, adolescentes, solteros, ancianos y desarraigados, junto con pastores, labriegos, carreteros, granjeros y artesanos. Y el hecho de que no consiguieran pasar de los puertos de Francia e Italia subraya las exigencias financieras, jerárquicas y estructurales que era preciso satisfacer para intervenir en una cruzada.[101] Y aunque es verdad que los reclutas procedentes de grupos sociales equivalentes sí que participaban en las campañas, la cuestión es que lo hacían únicamente como integrantes de contingentes debidamente organizados y financiados. Los encargados de conseguir reclutas para las expediciones no querían ni buscaban la presencia de individuos pobres, y jamás afirmaron pretenderlo.

Ni siquiera puede decirse que el entusiasmo de las masas que se constata en la Primera Cruzada fuese indiscriminado o totalmente incluyente. En 1096, la oleada inicial de cruzados capitaneados por Pedro el Ermitaño se distinguió más por su fracaso final y por

el hecho de que el número de nobles de peso que participó en la gesta fuera relativamente escaso que por contar con miembros de baja extracción social o pobre condición económica. Es bien sabido que Gualterio el Menesteroso* no estaba «sin blanca», sino que era el señor de un lugar de la Isla de Francia llamado Boissy-sans-Avoir. El apodo de «el Carpintero» que se aplica al conde Guillermo de Melun, otro de los generales del ejército de Pedro el Ermitaño, se refiere al método que empleaba para despachar a los contrincantes que le plantaban cara en las batallas y no al hecho de que destacara en esa útil profesión. El ejército de Pedro, que no solo se mantuvo unido y consiguió defenderse tras internarse varios cientos de kilómetros en territorio hostil, sino que puso exitosamente cerco a varias ciudades, poseía unas arcas centrales. El grueso de sus fuerzas llegó intacto a Asia, y la derrota que sufrió a manos de los turcos fue el resultado tanto de la indisciplina que se instaló al poco de llegar a la zona como del precario liderazgo táctico de que adolecieron sus huestes —un fenómeno que no habría de ser exclusivo de ese contingente cruzado—. La denigrante identificación de este empeño con una masa de «campesinos» o individuos pobres debe más a su desastroso desenlace y a la intrínseca altanería cultural de los comentaristas de la época que a cualquier desventaja o indigencia social concreta.[102]

La aparición de pobres en las cruzadas podría no ser lo que parece. Es evidente que algunos de los que figuran como tales pobres —y ese es el caso, por ejemplo, de los *inopes* de Inocencio III — eran gentes que abrazaban la Cruz. No obstante, es posible que esas personas fueran las de economía vacilante, no las caídas en una total bancarrota, de ahí que se empezaran a ofrecer privilegios cruzados parciales —una práctica cada vez más estandarizada que terminaría dando lugar al pleno desarrollo del sistema de redenciones llamado a ver la luz después del año 1213—.[103] Resulta igualmente obvio, por las observaciones que nos han dejado tanto Inocencio III como otros autores, que los individuos que se com-

prometían activamente con el empeño cruzado necesitaban disponer de medios materiales. Pero los pobres que figuran en el cuerpo de las crónicas no suponen ninguna contradicción a esta máxima. Las leyendas de la Primera Cruzada, que hablan de unos tafures pobres que recurrían al canibalismo, señalan que el cabecilla de estos desdichados era un caballero normando que pasaba grandes apuros económicos. Y al explicarnos las circunstancias de la Segunda Cruzada, Odón de Deuil parece incluir en la turbamulta de los «pobres» a todos aquellos individuos que poseían los fondos suficientes para tratar de hacerse con unas cuantas provisiones, aunque más tarde vinieran a engrosar sus filas «los que desde ayer viven sumidos en la pobreza» y los «jóvenes veteranos», duchos en el manejo del arco. En otros lugares, la voz «pobre» se emplea en términos relativos, como hace por ejemplo Roberto de Clari al incluir a los caballeros de relevancia local en la lista de cruzados «pobres» de las regiones de la Picardía, el Artois y Flandes que él mismo elabora. Según sostiene Roberto, en Venecia los «pobres» celebraron la noticia de que los venecianos estuvieran a punto de guiar a la expedición fijando antorchas en el extremo de sus lanzas. Como ya ocurriera con la *plebs* de la Primera Cruzada, que al llegar a Antioquía tenía las armas herrumbrosas, estos «pobres» eran en realidad combatientes pertrechados.[104] Los comentaristas nos ofrecen una panorámica selectiva de lo que entendían por pobres. En 1147, el historiador inglés Enrique de Huntingdon festejó la conquista de Lisboa diciendo que había sido un triunfo de los pobres, descripción que resulta característicamente equívoca porque en realidad está hablando del conde de Aarschot, Hervey de Glanville, y de los demás comandantes. Lo que Enrique trata de hacer al utilizar esta expresión es señalar el acusado contraste moral que percibe entre aquella gesta y el fracaso de las campañas capitaneadas por los más grandes cruzados, como Luis VII y Conrado III.[105]

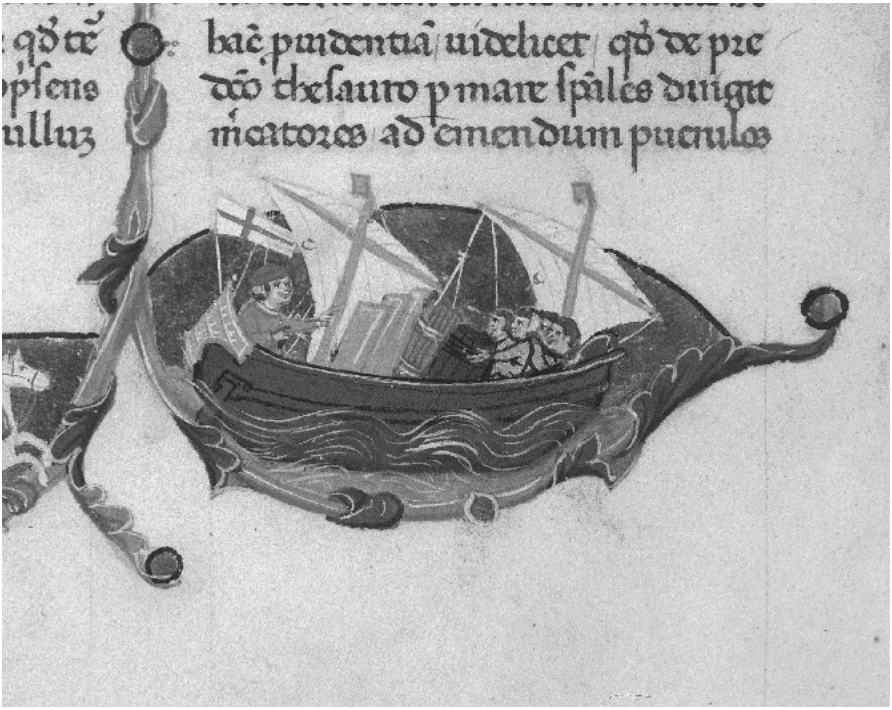
Los comentaristas y los propagandistas comparten este uso metafórico de la noción de «pobreza». En una sociedad cada vez más próspera y dominada por el poder que se deriva de la riqueza, las enseñanzas cristianas asociadas con la pobreza constituían un vector para la reforma moral, no para la transformación social. Pese a que la virtud de la moderación y la sobriedad en el atuendo y la conducta fuesen elementos básicos en las prédicas de los puritanos oradores cruzados, lo cierto es que la pobreza que estos divulgadores ensalzan no es necesariamente —y ni siquiera habitualmente— la de Francisco de Asís o los cruzados del condado de Lincoln que fracasaron en su empeño en la década de 1190 y se hicieron acreedores al calificativo de *pauperissimi*.[106] De lo que estos promotores hablaban no era de la pobreza material —de hecho ese tipo de pobreza habría resultado contraproducente para todo aquel que deseara enrolarse en una cruzada—. Como ya hemos señalado, el sermón cruzado que Alano de Lille concibió para la Fiesta de la Exaltación de la Cruz (celebrada el 14 de septiembre) resalta el hecho de que los pobres de espíritu estuvieran destinados a ser objeto del especial favor de Cristo, haciendo con ello referencia a los humildes, no a los que se hallaran en la indigencia económica —y prueba de ello es que Alano prefiere citar el texto de Mateo sobre el Sermón de la Montaña: «Bienaventurados los pobres de espíritu», «*beati pauperes spiritu*» (Mateo, 5, 3), a mencionar las palabras de Lucas, 6, 20, que no solo son potencialmente más radicales desde el punto de vista social sino que omiten toda referencia al espíritu, o aun las de Lucas 6, 21, con las que se bendice a los hambrientos—.[107] Si los reclutadores de las cruzadas insistían en esa pobreza de espíritu ante un público integrado por individuos prósperos, se debía al hecho de que los movimientos en pro de la pobreza apuntaban a la regeneración moral, no a una reforma de carácter social ni a una redistribución de la riqueza.

Sea como fuere, lo cierto es que la sofística apelación de los predicadores a la doctrina de la pobreza cristiana podía tener consecuencias imprevistas y contrarias a la intención inicial, dado que podía entenderse erróneamente como una ponderación literal de la eficacia de los indigentes frente a las personas provistas de propiedades. Si los pobres gozaban del singular privilegio de ser los elegidos para el plan de Dios, ¿cómo es que los únicos pobres que acababan alistándose en las cruzadas eran individuos dependientes de los ricos? ¿En qué lugar dejaba eso a los pobres que quedaban fuera del redil de la activa participación en las cruzadas? Y siendo justamente un coto reservado a los ricos, lo que se observaba era que las sucesivas cruzadas no habían logrado disfrutar del pleno favor de Dios. ¿Podría tratarse entonces de dos hechos vinculados entre sí? En torno al año 1200, al empezar a servirse los promotores de las cruzadas de las expediciones de la Cruz como modelo general de devoción cristiana, esta tensión terminaría por institucionalizarse en el sistema de donaciones y redenciones parciales del voto cruzado —un sistema, por cierto, que privilegiaba a los más adinerados—. Si el hecho de combatir por la Cruz constituía el *summum* de la devoción penitencial —circunstancia que venía a reconocer la excepcional generosidad de la indulgencia—, el sistema de redención del voto no solo implicaba una exclusión sino que la imponía —y de hecho, la monetización de la exoneración de ese compromiso de participación agravaba aun más la segregación—. Los estallidos de exasperación del pueblo, como los que hallaron reflejo en las Cruzadas de los Niños y en las de los Pastorcillos, exponen a las claras que existía una discriminación en el reclutamiento de personal para las cruzadas. Los arranques populares de los años 1212, 1251, 1309 y 1320 obedecieron en todos los casos a un incremento de la concienciación cruzada: en 1212 se produjeron en respuesta a la amenaza que suponían la incubación de una herejía en Francia y la presencia de musulmanes en Palestina y España; en 1250 ocurrieron como consecuencia de

la derrota sufrida por Luis IX en Egipto; en 1309 se debieron a la publicidad de la cruzada hospitalaria; y en 1320 vinieron motivados por los conspicuos intentos —finalmente frustrados— que se estaban llevando a cabo en Francia para reactivar el ánimo cruzado y promover la recuperación de Tierra Santa. Todas y cada una de esas explosiones vieron la luz después de que una extensa campaña de propaganda cruzada creara una sensación de peligro entre la población, inyectando en el ánimo social tanto la percepción de que era preciso cumplir un determinado deber como un profundo y colectivo temor llamado a fusionarse más tarde con las concretas ansiedades y frustraciones acumuladas tras los fracasos de las élites sociales tradicionales. La exclusión, que después del año 1190 se vio facilitada por el hecho de que prácticamente todos los cruzados recurrieran al transporte marítimo para efectuar sus desplazamientos, exacerbó las iras de la gente —una cólera que, irónicamente, estaba siendo alimentada por las propias autoridades, dado que los acontecimientos habían revelado su ineptitud a las claras—. Uno de los rasgos más sorprendentes de estas manifestaciones populares reside en la forma en que sus promotores entendían la evangelización cruzada —y desde luego, en los años 1251, 1309 y 1320, el elemento diferencial vino dado indudablemente por el hecho de que esos cabecillas mantuvieran un contacto directo, aunque fugaz, con los potenciales planificadores de las expediciones—. Sin embargo, no debe pensarse que estos entusiastas de la actividad cruzada fueran una especie de revolucionarios.[108] Ninguno de ellos ofrecía el perfil que esos organizadores deseaban ver en los cruzados activamente comprometidos con la causa. Pese a que la retórica ensalzara la pobreza, lo cierto es que en la vida real los pobres seguían sin heredar la tierra —y tampoco debe creerse que los indigentes participaran en las campañas—. La imagen de una horda de campesinos decidida a abandonar espontáneamente los campos de labranza a impulsos del esporádico es-

tallido de otras tantas muestras de rudimentaria histeria colectiva para viajar a los últimos confines del mundo conocido y con el único sostén de su confianza en Dios y en la caridad es un mito.

Financiación



Unos caballeros lanzan un ataque contra la caballería musulmana. En la segunda imagen se ve un buque de carga. (*Tanner 190 fol. 17 verso-18 recto*.)

7
Los costes de una cruzada

En uno de los panfletos que esgrime para animar a la gente a que se apresure a ultimar los preparativos de la Tercera Cruzada, Pedro de Blois declara: «muchas veces nos ha enseñado la experiencia que no es el dinero ni una gran masa de tropas armadas ni la valentía de los soldados lo que otorga la victoria a los soldados de Cristo, sino la bondad del virtuosísimo Señor de las alturas».[1] Menos mal que los planificadores de las cruzadas tuvieron la suerte de que tan corrosivo optimismo en la intervención divina se revelara incapaz de impedir que siguieran prestando una seria atención a las cuestiones prácticas de orden material. Y en este aspecto, uno de los factores más importantes era el de la financiación. Otón de Châteauroux, un veterano predicador cruzado, además de legado pontificio, no encontró inconveniente alguno en hablar del carácter transcendente que tenían «los pagos (*stipendia*) al Señor», destinados a sufragar los gastos de los «estipendiarios (*stipendiarius*) de Dios», sabiendo que el público que le escuchaba tenía en mente la comparación con los salarios temporales.[2] Según lo que afirma el armenio Hayton (o Hetoum) en 1307, uno de los cuatro prerrequisitos que exigía toda cruzada a Tierra Santa pasaba por tener previamente en cuenta si los planificadores contaban o no con las necesidades logísticas y los fondos precisos para la empresa. Otro teórico de principios del siglo XIV instaba a los organizadores a calcular si una expedición de ese tipo alcanzaría o no a cubrir sus costes. Un tercero dedica una gran cantidad de tiempo a establecer el posible presupuesto de una acción de bloqueo contra Egipto. El encumbrado predicador Humberto de Romans no solo presupone alegremente que la cristiandad se hallaba en condiciones de sostener la carga que implicaba a largo plazo tanto el abono de las soldadas de los cruzados como la financiación de guarniciones de carácter permanente en Oriente Próximo,

sino que afirma que, en caso de necesidad, los solos recursos de la Iglesia bastarían para materializar ese «proyecto perpetuo».[3] Lo que estos autores estaban haciendo no era simplemente reaccionar a los recientes fracasos cruzados. En 1148, el maltrecho Luis VII de Francia ya había observado algo similar al decir: «no hay forma de que podamos seguir dando curso a los asuntos de Cristo sin realizar grandes gastos y duros esfuerzos».[4]

Presupuestos

Las pruebas explícitamente relacionadas con la elaboración de presupuestos para la guerra santa se remontan a la Tercera Cruzada. No obstante, esto no significa que las primeras expediciones se preocuparan menos de estimar los costes. Como nos recuerda una de las personas que participó en la Primera Cruzada, los maridos que partían a la aventura aseguraban a sus esposas que, por razones presupuestarias, no habrían de tardar más de tres años en regresar. Otros admiten que los animales de carga tienen un valor superior (y por tanto un precio más elevado) que los caballos, reconociendo asimismo la importancia de las carretas, esenciales para transportar comida, armas, pertrechos y tesoros.[5] Pese a que ningún ejército llevara todo su material a cuestas desde el principio, puesto que confiaba en poder reabastecerse de vituallas y dineros por el camino, la satisfacción del coste inicial de los salarios y las provisiones exigía disponer de una gran liquidez de capital en forma de metales preciosos, predominantemente plata, ya fuera en monedas, lingotes o vajillas. Pedro el Ermitaño transportaba su tesoro en un carro. Ricardo I distribuyó el suyo en los distintos barcos de la flota que tenía contratada. Según parece, Godofredo de Bouillón mandó acuñar una emisión especial de monedas antes de embarcar.[6] Por otra parte, las fuentes nos muestran de forma recurrente imágenes de cruzados provistos de grandes cantidades de dinero en efectivo: pienso por ejemplo en las alforjas repletas de plata que llevaba Guillermo de Longespée en 1248; en el hecho de que Otón de Grandson partiera de Saboya en 1312 con

la importante suma de 20.500 florines de oro; o en las 17 libras, 18 chelines y 10 peniques que se encontraron en los cadáveres de un grupo de cruzados que se ahogaron al derrumbarse el puente de Ferrybridge de Yorkshire en 1228.[7]

La noción de que era preciso tener muy en cuenta los gastos bélicos estaba profundamente arraigada en la mentalidad de los planificadores. El tema de los costes es uno de los hilos conductores que recorren los relatos de las cruzadas y ocupa un lugar predominante en los registros archivísticos que han llegado hasta nosotros —en los que se valora muy pertinentemente la magnitud de los gastos—. Aunque las cantidades resulten increíbles, se llegan a mencionar con precisión los precios que se abonaban en metálico por las ovejas y las vacas incluso en la carta que los victoriosos comandantes de la Primera Cruzada enviaron a Occidente en septiembre de 1099.[8] El aprovisionamiento, las pagas y los mercados figuran en un lugar destacado en las crónicas y las memorias de los veteranos: por ejemplo en los textos de Raimundo de Aguilers; en los relatos de la Primera Cruzada que llegan a oídos de Alberto de Aquisgrán; en los escritos de Odón de Deuil y del autor que nos ha transmitido el episodio de la toma de Lisboa durante la Segunda Cruzada; en las descripciones que hacen de la Tercera Cruzada Rogelio de Hoveden, Ambrosio y los cronistas reunidos en la *Historia de expeditione* de Federico Barbarroja y el *Itinerarium Ricardi Regis*; en las evocaciones de la Cuarta Cruzada que nos han dejado Godofredo de Villehardouin y Roberto de Clari; en las observaciones que hace Jacobo de Vitry sobre la Cuarta y la Quinta cruzadas; y en la remembranza que elabora Juan de Joinville sobre la primera campaña cruzada de Luis IX. Las exigencias asociadas con los pagos y los suministros resuenan con fuerza en muchos cartularios y cartas de la Primera y la Segunda cruzadas. Estos textos recogen las disposiciones relacionadas con la recaudación del diezmo de Saladino en 1188; con la planificación cruzada que efectuaron los alemanes en los años

1188-1189, 1195 y 1227-1228; con la Hacienda inglesa y otros documentos gubernamentales de la Tercera Cruzada; con los planes que concibió Inocencio III entre 1199-1200 y 1213-1216 para la Cuarta y la Quinta cruzadas; con el tratado de Venecia de 1201; con las campañas de 1199 y 1215 destinadas a gravar fiscalmente los ingresos de la Iglesia; y con la extensión de los privilegios cruzados a todos cuantos redimieran sus votos después de 1213. Los debates que surgieron en torno a la cuestión de cómo proporcionar un nuevo impulso a la actividad cruzada a finales del siglo XIII y principios del xiv no solo estaban repletos de métodos fiscales y de planes de gasto sino que concentraban buena parte de su atención en concebir las fórmulas más idóneas para obtener fondos y distribuir el efectivo necesario para el empeño.[9]

Los planificadores hacían juegos malabares con los costes en su intento de hallar la manera de cubrir o reducir gastos. En 1146, Luis VII puso en marcha una serie de amplios esfuerzos diplomáticos destinados a hallar posibilidades ventajosas de transporte y suministros, y lo mismo haría Enrique II de Inglaterra en 1188.[10] Parte de los preparativos que efectuaron los ingleses con vistas a la Tercera Cruzada se centraron en la contratación de barcos y hombres; en el almacenamiento de todo tipo de pertrechos (herraduras, piezas de carne de cerdo ahumado, queso, alubias, flechas, dardos de ballesta…); y en la elaboración de presupuestos para el pago de futuros salarios. Se descontaban los costes por adelantado. Se determinó que se necesitaba una suma anual de dos peniques diarios para los soldados y los marineros de la flota de Ricardo I, y de cuatro peniques para sus timoneles. Al calcular los futuros desembolsos, los funcionarios podían manejar las sumas requeridas para un año de soldadas. De este modo, en 1190 se contabilizaron en la Hacienda británica 2.402 libras con 18 chelines y 4 peniques para costear el montante futuro derivado de transportar a 790 soldados en los 33 barcos que debían partir de las poblaciones correspondientes a la confederación de los Cinque Ports

de Kent y Sussex. En otros lugares, los salarios adelantados de 45 empresas navieras llevaron a los interesados a prever una partida de 3.338 libras, 2 chelines y 6 peniques.[11] Gracias a estos cálculos, Ricardo pudo valorar con antelación, si bien en términos muy generales, cuánto habrían de costarle algunas de las partidas de su campaña. Aunque es posible que la detallada relación burocrática de los archivos de la corona y la administración inglesas constituyeran una excepción, lo cierto es que la mayoría de los organismos dedicados a preparar cruzadas tuvieron que haber contado necesariamente con procedimientos informativos similares. En 1190, el tratado que Felipe II estableció con Génova para el transporte marítimo y el aprovisionamiento de su casa militar debió de basarse en el establecimiento de algún tipo de presupuesto. En la Alemania de 1188 a 1189, los funcionarios de Federico Barbarroja calcularon cuál sería el coste mínimo que podría tener, por persona, una campaña cruzada de dos años de duración: tres marcos de plata. En 1195, Enrique IV, hijo de Federico, costeó los servicios de una fuerza integrada por 1.500 caballeros y 1.500 sargentos a razón de 30 onzas de oro anuales por cabeza en el primer caso y de 10 onzas en el segundo, previendo asimismo el suministro de las necesarias raciones de grano para cada uno de esos contingentes, junto con los 3.000 *servientes* que les acompañaban —cereal que presumiblemente debió de utilizarse para elaborar pan o galleta, un alimento básico para los cruzados que partían de viaje—. Según Roberto de Clari, en 1201, durante los preparativos de la Cuarta Cruzada, el conde Teobaldo de Champaña legó cincuenta mil *livres* para pagar a los expedicionarios. Más tarde, la mitad de esa suma se entregó a los líderes de la cruzada, y hemos de tener en cuenta que alcanzaba para sufragar los gastos de un ejército de varios miles de hombres.[12]

Las cláusulas del tristemente célebre tratado de Venecia de 1201 no fueron producto del azar. Los delegados que envió a la ciudad la cúpula jerárquica de la cruzada llevaban consigo las

grandes líneas de un presupuesto cuyas cifras y estimaciones de costes eran lo suficientemente claras como para hacer que los pisanos no sintieran ninguna gana de pujar para hacerse con la contrata. Y pese a estar basado en conjeturas y tasaciones ilusorias, lo cierto es que el pacto que finalmente se acordó con Venecia reveló ser fatalmente exacto. El compromiso alcanzado estipulaba que, a cambio de los 85.000 marcos pagaderos en cuatro plazos —con vencimientos comprendidos entre agosto de 1201 y abril de 1202 —, Venecia no solo debía proporcionar buques específicamente aptos para el transporte de tropas sino varios barcos más para pasajeros a fin de conducir a su destino a un ejército de 33.500 individuos, integrado por 4.500 caballeros, 9.000 escuderos y 20.000 sargentos a sueldo, así como las provisiones necesarias —agua, vino, trigo, harina, frutas, verduras, etcétera— para alimentar durante un año tanto a los hombres como a sus 4.500 monturas. Los costes se detallaron a razón de cuatro marcos por caballo y dos marcos por persona —sumas que son comparables a las de los anteriores contratos de ese género, como el rubricado en 1190 entre la ciudad de Génova y el rey Felipe II—. Da la impresión de que, considerados individualmente, los cruzados eran capaces de conseguir cantidades significativas de dinero para cubrir estos costes: basta fijarse en uno solo de los tratos que han llegado hasta nosotros para observar que el obispo de Halberstadt deja constancia de haber recibido 550 marcos, suma suficiente en sí misma para embarcar a un gran número de caballeros y caballos. Otros acuerdos implicaban operaciones en las que se movían muchos centenares de *livres* de una tacada. Pese a que el exagerado optimismo de las cifras que se acordaron en el tratado de 1201 terminara constituyendo un impedimento devastador (que determinaría el desvío de la cruzada a Constantinopla), la suma que se consiguió recaudar *de facto* —51.000 marcos— sugiere que si el acuerdo con los venecianos se fue a pique no fue debido a una escasez de fondos sino a que el número de expedicionarios se reveló insuficiente.[13]

Los cruzados de los períodos posteriores del siglo XIII confirmarán el interés que despertaba el previo establecimiento de tarifas y presupuestos. En 1226, Luis VIII de Francia pagó a los miembros del séquito que le acompañaron durante sus campañas por el Languedoc. Por otra parte, parece que el montante que se abonó a cada uno de los caballeros que prestaron servicio contra los cátaros en 1244 fue notablemente elevado, ya que quedó fijado en diez *sous tournois* diarios. En su primera cruzada, Luis IX estipuló el salario de sus caballeros en siete chelines y seis peniques al día, destinando algo menos a los sargentos y a los ballesteros que combatían a pie y a caballo. Las tarifas de los caballeros se sitúan así aproximadamente al mismo nivel que las que Juan de Joinville abonaba a sus hombres de armas (ya que las casi 140 libras anuales de Luis IX no se apartan en exceso de las 120 que pagaba Joinville por doce meses de servicio).[14] Las cantidades que se asignaban a los nobles eran superiores, situándose quizá en el entorno de los cuarenta chelines diarios, más las dietas para el viaje, las compensaciones por la pérdida de caballos —según se observa en la Cruzada Albigense de 1226— y la adjudicación, en caso necesario, del montante preciso para sufragar su pensión completa. De acuerdo con lo estipulado en el pacto alcanzado en junio de 1249 entre el conde de Angulema y Alfonso, conde de Poitiers y hermano del monarca francés, este nivel de remuneración se calculaba «sobre la base de lo que hoy pagan a un noble de esta posición tanto nuestro amado rey y señor como sus hermanos de ultramar» —lo que significa, en otras palabras, que estamos ante una tarifa estándar—.[15] Este mismo sistema habría de aplicarse en 1270, durante el proceso de reclutamiento previo a la segunda cruzada de Luis IX, al fijar el vizconde de Narbona y su hijo los salarios (*vadia*) de Bernardo de Durban (una localidad próxima a Auch) y dos de sus caballeros en los mismos términos que el rey había ofrecido tanto al propio vizconde como a los miembros de su séquito «y a otros estipendiarios».[16] El contrato de servicio

del grueso del contingente que acompañaba al futuro Eduardo I de Inglaterra al partir a la cruzada entre 1270 y 1272 estipulaba el pago de cien marcos anuales por cabeza, además de los gastos del viaje. En 1323, el príncipe de sangre francés, Carlos, conde de Valois, ofrecía 20 chelines a cada uno de los caballeros cruzados provistos de estandarte propio; 10 chelines a los demás caballeros; 7 chelines y 6 peniques a los escuderos y 2 chelines a los integrantes de la infantería. Una década después, su hijo, Felipe VI, imitaba su ejemplo, aunque se mostrara ligeramente más tacaño con los escuderos, a los que decidió abonar únicamente 5 chelines. Pese a que ninguno de los dos miembros de la casa de Valois llegara a embarcar en las expediciones, lo cierto es que la oferta del rey Felipe contó al menos con la aceptación de los interesados.[17]

Los cruzados a sueldo

Todas las cruzadas, incluida la primera, contaron con el respaldo de tropas pagadas. La manutención y los salarios de los expedicionarios eran uno de los principales factores a tener en cuenta, tanto antes de la partida como después de ella, ya que durante las campañas era preciso seguir buscando donaciones e ingresos para continuar, como se constata en 1097 en la Primera Cruzada; en el caso de Conrado III en la Constantinopla de 1148; en las repetidas incursiones que efectuaron contra los puertos de la España musulmana en 1147, 1189, 1190 y 1217 las flotas del norte de Europa en su camino a Oriente; en las decisiones que hubo de tomar entre 1189 y 1190 Federico Barbarroja en Tracia e Iconio; en el comportamiento de Ricardo I en Mesina y Chipre de 1190 a 1191; o en las acciones de los integrantes de la Cuarta Cruzada en Zara y Constantinopla entre los años 1202 a 1204. Dos ejemplos de la Primera Cruzada nos permiten apreciar la importancia de la capacidad de pago y la posibilidad de cobro. En 1098, a las afueras de Antioquía, Bohemundo de Tarento amenazó con abandonar el ejército —según admiten algunos testimonios hostiles a su persona—, afirmando carecer de los fondos precisos para atender a las

necesidades de su séquito, es decir, de su *familia*. En esos mismos días, aunque unos cuantos peldaños más abajo en la escala jerárquica, el archidiácono Luis de Toul, que probablemente figuraba entre los seguidores del conde Reinaldo de Toul, se vio obligado a buscar vituallas lejos del campamento debido a que no estaba recibiendo sus retribuciones (*«defectione sui stipendii compulsus»*), dejándose la vida en el empeño al caer su partida de forrajeros en una emboscada de los turcos.[18] Durante la Primera Cruzada, la responsabilidad de pago que asumían los señores se deja notar en todas partes. Tanto Esteban de Blois como Godofredo de Bouillón pusieron en manos de sus seguidores los lingotes y monedas que les había entregado el emperador griego Alejo I en Constantinopla entre 1096 y 1097.[19] El hecho de pagar a las tropas reforzaba tanto la moral como la autoridad material del señorío. La leyenda, prácticamente contemporánea, de la heroica muerte de Anselmo de Ribemont en Arqah en febrero de 1099 refiere que, tras haber tenido una visión en la que se le anuncia su inminente fin, el piadoso caballero se dispone a saldar todas sus deudas, tanto temporales como espirituales, procediendo para ello a confesar sus pecados, realizar actos de penitencia, recibir la eucaristía, y pagar por último, antes de regresar al frente para cumplir su destino, «los salarios (*stipendia*) que debía a sus criados y compañeros de armas». Difícilmente podría resultar más obvio el papel que desempeñaban las pagas en el balance final de la contabilidad divina y militar.[20]

No menos destacado es el extenso uso que se hace, a lo largo de toda la Primera Cruzada, de los contratos asociados con la recepción de un salario —contratos que se elaboraban además sobre la base de una estimación de costes—. Tancredo de Lecce, el biógrafo de Rafael de Caen que escribe a principios del siglo XII, insiste en que a su protagonista le embarga una permanente preocupación por las necesidades del séquito a sueldo que le acompaña, proporcionándoles pagas, pertrechos, caballos y mulas. Añade

que Rafael no solo acostumbraba a pedir créditos para cubrir los importes de las soldadas, sino que aceptó firmar un contrato de prestación de servicios con otro general, Raimundo de Tolosa, para ingresar algún dinero, y que trocó las cabezas cercenadas de setenta turcos por otros tantos marcos a fin de disponer del efectivo (*pecuniam*) que debía a sus tropas. Rafael destinó asimismo el producto de sus saqueos —como la plata que arrancó, por valor de siete mil marcos, a la Cúpula de la Roca de Jerusalén, según refiere su apologeta— a proporcionar armas a sus propios caballeros y a reclutar otros nuevos. Las dimensiones del séquito de Tancredo eran variables, pasando de unas cuantas docenas de hombres a comprender un contingente de ochenta o cien soldados, en función de su prosperidad o de la opulencia del mecenas que hubiera logrado agenciarse. Además, lo que esperaban lograr los señores era pagar a las tropas de sus casas militares y valerse de incentivos económicos para atraer más efectivos.[21]

Los ejércitos de la Primera Cruzada actuaban como mercados y en ellos podían obtenerse tanto hombres de armas como pertrechos, provisiones, reliquias o prostitutas. Los cronistas señalan que a veces se efectuaban pagos especiales para recompensar a los propios seguidores, animar a otros a unirse a un determinado señor o aun costear la prestación de servicios especiales —y buen ejemplo de ello son las quince *livres* que exigió en 1097 en Nicea un emprendedor ingeniero lombardo entendido en asedios—.[22] En 1098, en el sitio de Antioquía, Tancredo consiguió que le prometieran cuatrocientos marcos para satisfacer la soldada de los hombres de su unidad que pensaba destinar a tareas de guarnición. Raimundo de Tolosa tenía la esperanza de poder ofrecer un salario a todos aquellos que se mostraran dispuestos a manejar una torre de asalto en Antioquía o a colmatar el foso que defendía las murallas de Jerusalén. Se pagaba a los cruzados por formar parte de un séquito armado, como ocurrió por ejemplo con los integrantes del grupo que secundó a Raimundo Pilet al realizar este

una incursión por la zona de Alepo en el verano de 1098, o aun con los caballeros que acompañaron a Balduino de Boulogne a Edesa. En junio de 1098, al comprender los imperativos estructurales de la expedición, el alto mando cruzado lanzó una oferta pública de empleo —pagadero en efectivo— a las tropas que habían quedado descabezadas tras la toma de Antioquía.[23] Es poco probable que los acuerdos individuales fueran de carácter arbitrario —al menos no más que la oferta que realizara en enero de 1099 Raimundo de Tolosa al proponer a sus propios comandantes una enorme suma de dinero por sus servicios—. Estos pactos encajaban fácilmente en la actividad bélica con la que tan familiarizadas estaban las gentes del sur de Francia, la región de Normandía, la Italia normanda o el imperio alemán. Entre los principales comandantes de las campañas, Hugo de Vermandois, Godofredo de Bouillón y Roberto de Flandes eran los que más experiencia tenían combatiendo como generales a sueldo de señores de rango todavía más alto o proporcionando tropas pagadas a terceros.[24] Estos acuerdos trascendían el marco de las necesidades de campaña. Los señores y los caballeros viajaban con sus *familias*, es decir, con sus clientes y vasallos, los cuales esperaban recibir una recompensa tanto por sus servicios como por su compañía, además de la pensión completa y la paga que obtenían desde el primer día. Un comentarista de la época señala que los integrantes de la Primera Cruzada solo se decidían a embarcar en caso de contar con los fondos suficientes («*stipendiorum facultas*»). Y otro nos explica que Bohemundo de Tarento pagaba espléndidamente a sus seguidores.[25] Por otra parte, la necesidad de estos pagadores se observa también en la omnipresente preocupación que genera la búsqueda de dinero en efectivo y vajillas de metales preciosos.

El encadenamiento de pagadores y pagados no dejó en ningún momento de unir por igual a todos los expedicionarios, ya fueran humildes o encumbrados, formando así una suerte de continuo integrado por señores, caballeros, sargentos, criados, infantes,

mercaderes, artesanos, sacerdotes, lavanderas y prostitutas. En la Segunda Cruzada, Luis IX de Francia no solo tuvo que asumir la carga que le suponían los costes de su propio séquito y casa militar, sino también la derivada de las demandas de quienes agotaban sus provisiones de efectivo —lo que en modo alguno excluía a los nobles—. Y lo que obligó a Luis a abandonar a la infantería en Adalia, en la costa meridional del Asia Menor, en marzo de 1148, fue tanto su incapacidad para hacer extensivos los pagos a ese cuerpo militar como la falta de embarcaciones adecuadas. Y en una escueta descripción del desastre, el capellán de Luis señala muy acertadamente que «un rey no solo ha de ser piadoso, sino desconocer el temor a la pobreza», una reflexión moral fundada en la observación empírica.[26] La necesidad de liquidez que tenía Luis para poder atender a los gastos del día a día —según él mismo habrá de confesarle al regente que había dejado en Francia, el abate Suger de Saint-Denis, impregna todas las cartas que envía a casa—. Como ya le sucediera a Tancredo de Lecce en la Primera Cruzada, Luis se vería obligado a pedir préstamos a otros compañeros expedicionarios —en este caso al obispo Arnulfo de Lisieux —. Una vez en Tierra Santa, también hubo de solicitar importantes cantidades a crédito a los miembros de las órdenes militares allí afincados, tanto templarios como hospitalarios.[27] Sin embargo, Luis distaba mucho de pecar de imprevisión, y antes de partir había tenido buen cuidado de imponer gravámenes a las iglesias —y es probable que también decretara el pago de algún devengo fiscal relacionado con las tierras de la corona—.[28] Tanto él como sus asesores sabían que para una empresa de ese calibre se necesitaban cantidades extraordinarias de dinero —aunque es posible que los montantes a los que finalmente hubieron de enfrentarse dejaran pequeñas incluso esas expectativas—. Y en los ejércitos alemanes las sumas en metálico también eran el elemento predominante. Como ya sucediera en la Primera Cruzada, el avance de los germanos por el Asia Menor dejó tras de sí un rastro de mone-

das —depositadas en algunos casos en pequeños acúmulos—. Al llegar a Acre en la primavera de 1148, Conrado III reunió lo que él dio en llamar un «nuevo ejército», realizando para ello, según recuerda uno de sus acompañantes, «un formidable desembolso económico».[29] De manera similar, la descripción del ataque que los cruzados lanzaron sobre Lisboa en 1147 encuentra un hilo conductor en el dinero, la conservación de las tropas y los esfuerzos que había que efectuar para poder atender a todos los pagos.[30] La satisfacción de las cantidades debidas no solo era algo que se diera por descontado en los empeños cruzados, sino una característica que no resultaba en sí misma contradictoria con el hecho de combatir por la fe. Y el hecho de que se desarrollaran al mismo tiempo los privilegios cruzados es una forma de reconocer el crucial papel que desempeñaba el dinero como elemento capaz de permitir que los *crucesignati* pudieran acceder con mayor libertad a las sumas en metálico (a través de ventas, hipotecas, préstamos, etcétera), lo que nos habla una vez más de la riqueza como elemento puesto al servicio de Dios.

A partir de la Tercera Cruzada empezarán a perfilarse con mayor nitidez tanto la utilización de expedicionarios contratados en calidad de estipendiarios como el abastecimiento de suministros y materiales, el despliegue de flotas contratadas o subsidiadas y la magnitud de los costes. Es posible que el factor que comienza a observarse a partir de ese momento en toda la Europa occidental —el de la expansión de los métodos burocráticos basados en la conservación de documentos— estuviera contribuyendo ahora a conseguir que la planificación dispusiera de una mayor información, dado que empezaba a resultar mucho más frecuente y sistemático que los gobernantes, los mercaderes y los propietarios decidieran guardar copias escritas de las comunicaciones habituales. Como ya hemos visto, los registros oficiales ingleses nos permiten conocer por primera vez de manera directa, aunque incompleta, el alcance de los preparativos materiales y financieros. Pero incluso

en este caso es mucho lo que seguimos ignorando: no sabemos cuál fue el gasto total que supuso la cruzada de Ricardo I, por no mencionar que también desconocemos el coste íntegro que hubieron de afrontar sus seguidores, que no disponemos de una cifra total y fiable que nos aclare a cuánto ascendió lo recaudado con el diezmo de Saladino y que se nos escapan los detalles de la construcción del castillo prefabricado que Ricardo transportó de Mesina a Acre y los pormenores de los numerosos fundíbulos que los nobles franceses e ingleses llevaron a Tierra Santa. Pese a que, tomando como base las observaciones de los cronistas y procediendo a un análisis comparativo de la contabilidad de las personas que no intervinieron en las cruzadas, resulte posible reconstruir a grandes rasgos el presupuesto de la campaña alemana, lo cierto es que no ha llegado hasta nosotros un solo documento administrativo sobre la cuestión, si es que alguna vez existió alguno. Es posible que la cruzada francesa estimulara la posterior transformación archivística del gobierno de la corona, pero aun así lo irónico es que son muy escasos los textos de carácter burocrático que se han conservado de esa misma expedición gala, a pesar de que lo poco que sí tenemos confirme la terrible carga que suponía la obtención de fondos.

Aunque los observadores señalen la naturaleza especialmente pródiga de las medidas financieras que adoptó el rey inglés, la cuestión es que todos los líderes cruzados hubieron de hacer frente a unas demandas similares y explotaron todas las oportunidades que les ofrecía la posesión de abundantes riquezas. Felipe II reforzó el ascendiente que ejercía sobre una serie de nobles fundamentalmente independientes y los heterogéneos contingentes que les acompañaban en la campaña al proporcionarles fuertes subsidios en Sicilia.[31] Con su interesada generosidad, Ricardo I revela ser característicamente extravagante o astuto, según la valoración que quiera hacerse de su personalidad y sus talentos. Además de pagar a su propio ejército, integrado por unos dos mil quinientos o tres

mil hombres, Ricardo contribuyó a armar una flota que posiblemente contara con unos cien barcos —potencialmente capaces de transportar a otros ocho mil soldados más—. Retuvo además a otros contingentes en Marsella, superó en Acre a Felipe II en cuanto al número de caballeros contratados, y más tarde puso bajo su mando a todos los arqueros de esa misma plaza, que pasaron así a prestarle servicio a cambio de un salario.[32] Como es obvio, todos los miembros de su séquito recibían una paga (tal como esperaban, por otra parte). Desde luego, Gerardo de Gales fue recompensado por sus servicios antes de zafarse de su compromiso.[33] Los magnates de menor entidad tenían que hacer frente a idénticas exigencias. El arzobispo Balduino de Canterbury encabezaba una fuerza compuesta por doscientos caballeros y trescientos sargentos a sueldo, todos ellos bajo el conspicuo estandarte de Tomás Becket.[34] Las tropas pagadas se adecuaban a la lógica del mando y a las estructuras de poder, aunque eso no las situara al margen de las limitaciones financieras, potencialmente cáusticas.

Es bien sabido que el episodio en el que dichas limitaciones acabaron por desempeñar un papel más importante se produjo en el transcurso de la Cuarta Cruzada, entre los años 1202 y 1203, al desviarse el grueso del ejército a Zara y a Constantinopla. Al ponerse en marcha después de transcurrida una década y media en que la financiación de los cruzados a sueldo hubiera constituido una de las cuestiones más relevantes del proceso de planificación, la nueva cruzada que comenzó a organizarse a partir del año 1198 aprendió tanto de las experiencias de la Tercera Cruzada como de los planes expedicionarios concebidos en 1195 por Enrique IV de Alemania. Las disposiciones preliminares reconocían sin la menor ambigüedad que era preciso contar con un plan financiero a gran escala que además de estar bien organizado admitiera ser controlado de forma centralizada —al menos en cierta medida—. Inocencio III introdujo la idea de un impuesto eclesiástico a fin de

poder pagar a los cruzados. En el año 1201, los reyes de Inglaterra y Francia sugirieron aplicar a la Iglesia y al laicado una tasa equivalente al 40 % de los bienes de los afectados. Fulco de Neuilly simultaneaba sus predicaciones con la recaudación de dinero en efectivo para los soldados. La necesidad de tropas a sueldo y la gran demanda que estas tenían determinaron tanto el legado de Teobaldo de Champaña como su reparto, así como las disposiciones adoptadas para cubrir el coste de los veinte mil sargentos del tratado de Venecia. En el verano de 1202, Balduino de Flandes imitaba a Ricardo I al enviar tropas y provisiones en una flota de su propiedad. Para cubrir costes, Balduino intentó cobrar un impuesto a sus súbditos, contando con el visto bueno de los señores de la región. Las disposiciones que tomó Hilduino de Villemoyenne, en la Champaña, para recaudar al menos 280 *livres* gravando las transacciones de bienes inmuebles —200 de las cuales las obtuvo en forma de 48.000 peniques, lo que resultaba muy útil para poder pagar salarios y suministros— nos permiten entrever de qué modo se empleaban exactamente los fondos que se reunían.[35]

La necesidad de atender a los pagos fue el factor que determinó que la Quinta Cruzada asistiera al inicio de una revolución en las finanzas de este tipo de empeños al introducirse, a partir de 1213, la redención económica del voto; aplicarse un conjunto de impuestos eclesiásticos de 1215 en adelante; y desarrollarse un sistema más regularizado de dádivas, legados, donaciones y ocasiones ceremoniales y pastorales para la recaudación de fondos —como la frecuente realización de giras de predicación, procesiones y acontecimientos litúrgicos o servicios eclesiásticos especiales—. Ya fuera nacional o señorial, la tributación laica destinada a las cruzadas tuvo un carácter más conflictivo en términos políticos, pero no tardó en convertirse en una obligación formalmente aceptada y asociada con la fe o la lealtad, similar a las exacciones que se practicaban para sufragar el rescate de un señor, el rito por el que

se armaba caballero a un heredero o el matrimonio de una primogénita. Al hilo de esta expansión de las fórmulas de obtención de ingresos, los comandantes de las cruzadas establecieron contratos para la prestación de servicios pagados y métodos destinados a conseguir que las donaciones y los impuestos eclesiásticos se dedicaran a respaldar económicamente a los cruzados laicos.[36] Las finanzas cruzadas no solo terminaron por constituir un gran negocio tanto para la Iglesia como para el estado sino que se convirtieron en el elemento dominante de los debates prácticos relacionados con la defensa o la recuperación de Tierra Santa en el siglo inmediatamente posterior a 1250, fecha de la definitiva derrota de Luis IX en Egipto. Muchas veces, el caprichoso aluvión de consejos literarios y expertos abordaba de manera muy general las cuestiones económicas, según puede apreciarse en los escritos del armenio Hayton (o Hetoum) o en los de Humberto de Romans, como si la sola voluntad de la cruzada tuviera de algún modo la facultad de hacer surgir, casi por arte de magia, los necesarios recursos. No obstante, se extendió la idea, poco menos que universal, de que el único modo de que las flotas y los ejércitos profesionales se revelaran efectivos pasaba por la conquista de nuevas cabezas de puente en las tierras de la cuenca oriental mediterránea. Las experiencias vividas a lo largo de los dos siglos anteriores habían servido de algo, como si ese hubiera sido el pragmático subproducto del obsesivo historicismo de los debates y la retórica cruzadas. Se empezó entonces a desaprobar la idea de organizar una cruzada de masas similar a la de las tres grandes expediciones previas a Oriente, considerándose que un empeño semejante resultaría excesivamente difícil de embridar, además de muy costoso y poco profesional.[37] El veneciano Marino Sañudo Torcello (fallecido en 1343) nos ofrece un perfecto ejemplo de la opinión de la época. En un texto en el que combina las propuestas prácticas con una exhaustiva exposición de la historia de las cruzadas, Sañudo aboga con todo detalle en favor de la imposición de un bloqueo naval a

Egipto, seguido de una invasión terrestre de carácter preliminar (a la que se daba el nombre de *passagium particulare*) que no solo tenía que organizarse de manera parecida sino que debía prescindir explícitamente de los *crucesignati* voluntarios e independientes, ya que Sañudo considera que ese tipo de expediciones abiertas a cualquiera no podían juzgarse eficaces ni siquiera en el caso de estar integradas por cruzados bien coordinados y a sueldo.[38] Aunque era difícil deshacerse del mito de la espontaneidad, lo cierto es que cada vez más se prescindía más de él.

Las crónicas

A diferencia de otros propagandistas y teóricos colegas suyos, Sañudo da muestras de ser muy consciente de los costes, ya que nos ofrece una pormenorizada relación de los mismos. No obstante, esta mentalidad contable distaba mucho de ser un atributo exclusivamente presente en los eruditos de salón o los comerciantes italianos. Era algo común a todas las élites militares de la Europa occidental. Tanto el pago de los caballeros como los sueldos de los funcionarios y los criados de las casas nobles, o aun la gestión de las propiedades rústicas, exigían una teneduría de cuentas, y en algunos casos era preciso contar además con algún tipo de instrumento o soporte físico en forma de palos tallados, rollos de pergamino, cartularios o registros de agrimensura. Los ejércitos, al igual que las fincas o los gobiernos, funcionaban sobre la base de una variada serie de instrucciones mundanas, órdenes y peticiones. Si extrapolamos el aspecto que podían presentar las prácticas fundándonos en las colecciones de documentos de principios del siglo xiii que han llegado hasta nosotros (fijándonos, por ejemplo, en el tipo o en la forma de las misivas que se utilizaban para enseñar a escribir cartas o a llevar una contabilidad), no solo queda claro que algunas de las comunicaciones administrativas —y posiblemente muchas de ellas— empleaban unos arquetipos de escritura concretos, sino que muy probablemente llevaban varias generaciones haciéndolo.[39] Los contratos y escritos que llevaba Bohe-

mundo de Tarento en Antioquía en 1098 son ejemplos perfectamente pertinentes al caso.[40] Pese a que no se conservaran como tales legajos independientes hasta la Tercera Cruzada, lo que observamos es que a partir de la década de 1090 empiezan a aparecer registros financieros relacionados con estas expediciones en muchas de las crónicas y pruebas documentales que sí han perdurado. Dado que muchos de esos pliegos se ocupaban de gastos corrientes y transitorios —y tal es el caso de los contratos, las auditorías o las demandas fiscales—, lo cierto es que no era demasiado frecuente conservar o valorar la preservación de la contabilidad económica, salvo en el caso de que esos números fueran a utilizarse en el futuro —lo que explica que sus usuarios fuesen fundamentalmente las corporaciones o los regímenes, que necesitaban disponer de una mayor capacidad de acción y de una mejor trazabilidad—. Sin embargo, la creciente utilización del pago a los efectivos de campaña exigía recurrir a ellas. En 1099, Tancredo dejó de considerarse atado por un vínculo de lealtad con Raimundo de Tolosa porque, según afirmaba, este último había renegado de su «contrato de chelines y besantes», según constaba en algunos documentos, cuyos detalles mantenía a buen recaudo en capellán de Raimundo.[41]

El hecho de que un clérigo perteneciente al círculo inmediato del conde de Tolosa conservara constancia escrita de este tipo de disposiciones muestra que, según ya hemos tenido ocasión de señalar, los señores y los caballeros de la Primera Cruzada vivían en un mundo en el que la alfabetización y la comprensión matemática, tanto de carácter funcional como académico, eran cosas corrientes.[42] Bohemundo de Tarento había crecido en la cultura literaria de la Italia meridional. Roberto de Normandía había tenido oportunidad de recibir en su juventud una intensa formación erudita —lo que más tarde habría de permitirle escribir poemas—. Los caballeros dictaban cartas o colaboraban en la compilación de crónicas.[43] Todos esos hidalgos vivían en entornos en los que se

recurría a la lectoescritura tanto en el terreno de los negocios como en el de la administración, el culto o el entretenimiento. La actividad cruzada era también un empeño literario. Como ya se ha señalado, la aparente omnipresencia del pequeño clero en las cruzadas podría explicarse por el hecho de que se necesitaran personas que además de sacerdotes pudieran ejercer de amanuenses para llevar cuentas, copiar contratos, escribir cartas o reunir materiales susceptibles de ser integrados más tarde en la trama de una adecuada narrativa literaria. Es el caso de algunos personajes como Raimundo de Aguilers o Fulquerio de Chartres en la Primera Cruzada; Odón de Deuil en la Segunda; Rogelio de Hoveden en la Tercera; Oliverio de Paderborn en la Quinta; Pedro de Vaux de Cernay en el Languedoc; o Enrique de Livonia en la región del Báltico nororiental. Puede incluso que algunos de estos escribanos fuesen contratados para servir como cronistas de las campañas —situación que se corresponde con el caso de Gerardo de Gales—.[44] La mayoría de ellos compartían un mismo interés por las finanzas y la contabilidad. La alfabetización no constituía un simple adorno en la vida de un aristócrata, sino que era uno de los factores esenciales de su éxito. Al igual que la guerra, la eficaz administración de las propiedades exigía conocimientos e inteligencia, además de un aprendizaje y una experiencia prácticas. Ya fuera en el ámbito del papeleo doméstico o en el del reclutamiento de tropas, lo cierto es que se daba por supuesto que tanto el pagador como el asalariado poseían las competencias matemáticas fundamentales para poder desenvolverse con soltura. Para realizar agrimensuras o estimaciones fiscales —e incluso para enviar citaciones militares por escrito— era preciso combinar los conocimientos de lectoescritura con los de una adecuada comprensión numérica. Aunque no participara activamente en la compilación de los elementos contables, toda persona que poseyera alguna propiedad y decidiera ignorar por completo los detalles de la marcha de su economía, o prefiriera mostrarse indiferente a ellos, corría el

riesgo de verse reducido a la pobreza o de ser víctima de algún fraude. Tanto la literatura como los datos del siglo XII nos transmiten la imagen de unos gobernantes encerrados en un mismo gabinete con los funcionarios financieros que les asesoran.[45] El poderoso magnate anglonormando Roberto de Meulan, padre, abuelo y bisabuelo de cruzados, contaba con un erario propio. Uno de sus hijos, Roberto, conde de Leicester, acabaría siendo lord justiciar de Inglaterra, poniéndose de este modo al frente de una administración regia notablemente alfabetizada. Uno de sus sucesores, Arnulfo de Glanville, hijo de un veterano de la Segunda Cruzada, participó en la Tercera.[46] Había incluso hombres de letras —como Godofredo de Villehardouin o Roberto de Clari— que daban muestras de desenvolverse muy adecuadamente con la contabilidad económica y financiera. Las facultades de escribir, leer, escuchar y dictar impregnaban toda la cultura caballeresca, y lo mismo puede decirse de la teneduría de cuentas.

La Edad Media nos ha dejado bastantes detalles relacionados con los cálculos domésticos y el control de las obligaciones y las recompensas económicas, sobre todo a partir de mediados del siglo XII.[47] Entre los años 1158 y 1163, un litigante inglés llamado Ricardo de Anstey, empeñado en obtener una sentencia favorable de Enrique II, se tomó la molestia de realizar una meticulosa compilación contable de los costes en que él mismo había incurrido, dejando constancia de la enorme suma final de 344 libras, 6 chelines y 4 peniques —cantidad que a su vez da fe de la amplia variedad de líneas crediticias que podían obtenerse a mediados del siglo XII—.[48] A partir del siglo XI hay que entender que detrás de toda concesión de tierras, obtención de rentas o exigencia fiscal existe algún tipo de contabilidad con la que valorar la productividad y los ingresos que genera una finca, ya sea en Cataluña o en Inglaterra.[49] Y lo mismo puede decirse de la actividad cruzada. Los cartularios cruzados identifican con gran precisión las propiedades y los ingresos que debían transferirse entre las partes, ya que

este aspecto de la vida caballeresca era un aspecto tan integrante de la cultura de esta clase social como la observancia religiosa o la angustia espiritual. La experiencia que se tenía con los procedimientos legales —en los que cada vez se recurría más a la documentación escrita— y con la reclamación de tierras, derechos u obligaciones, sumergía a las personas provistas de propiedades en una cultura contable —ya se tratara de príncipes o de campesinos libres—. Y lo mismo cabe decir de la obsesiva y característica afición de los aristócratas a los torneos. En torno a las décadas de 1170 y 1180 empezaron a compilarse listas con los nombres de los individuos que intervenían en esta clase de actos —y algunas de esas relaciones documentales se conservaban durante varios decenios—. Más estrecha relación con los torneos y los caballeros mismos guardaba todavía el hecho de que los escribanos de las casas nobles dejaran constancia escrita de las cuentas (*acontes*) de los interesados y apuntaran sus victorias —documentos que además se archivaban para poderlos utilizar como referencias en el futuro—. Lo que observamos en ambos casos es que la contabilidad práctica y los elementos de la conmemoración caballeresca se refuerzan mutuamente, en un caso claro de fama y beneficios. A principios del siglo XIII, Gerardo de Gales dedicará parte de sus energías a efectuar un estudio comparativo de las diferentes naciones europeas en función de los ingresos de sus gobernantes.[50] Más de un siglo antes, el mundo de la Primera Cruzada era un universo repleto de actos destinados a la captación de fondos y saturado de movimientos de pago a los caballeros: un mundo presidido por los contratos establecidos en las décadas de 1080 y 1090 por el monarca inglés al objeto de conservar, a cambio de una paga, los servicios y los soldados de Hugo de Vermandois y Roberto de Flandes; el mundo del ábaco con el que se llevaban las cuentas de la Hacienda inglesa; el mundo del *Domesday Book*. Los

compotus de Bohemundo de Tarento en Antioquía no son la excepción de ningún excéntrico, sino la concreción de una mentalidad calculadora extremadamente difundida.

Esto significa que hemos de inscribir la documentación económica de la Tercera Cruzada en una tradición de conservación de registros escritos más amplia. Para asegurarse de que los *crucesignati* se mostraban fieles a sus votos o de que disfrutaban *de facto* de los privilegios prometidos —y con el fin de facilitar también la planificación militar—, los predicadores tenían la costumbre de elaborar listas con los nombres de las personas que habían abrazado la Cruz. Del mismo modo, los agentes de los gobernantes laicos solicitaban esa información tanto para valorar las cargas o las exenciones fiscales que fuera preciso aplicar como para recaudar los montantes del diezmo de Saladino u otros impuestos. El papado y sus legados llevaban con todo cuidado un registro de los reclutas alistados y del dinero ingresado, ya que era necesario conocer esos detalles para la recaudación fiscal, las ofertas de redención económica del voto y las donaciones solicitadas. Inocencio III lo expresará claramente en las disposiciones que adopte en la Cuarta y la Quinta cruzadas. Como ya se ha señalado, las cifras que figuran en el Tratado de Venecia —entre las que destacan las estimaciones que hace Federico Barbarroja de los costes que supone el mantenimiento de un cruzado, o la oferta que su hijo presentará en 1195 a sus caballeros— no eran en modo alguno conjeturas aleatorias, como tampoco lo son las nóminas de Juan de Joinville ni los cálculos del hidalgo bávaro que en 1147 decide reunir fondos «para conservar a los caballeros que prestan servicio a Dios».[51] Las cuentas que hubo de llevar Ricardo I para atender a los pagos de su flota se han conservado parcialmente. No hay razón para suponer que fuera menos racional la ponderación de otras inversiones, como la que efectuó en 1202 Balduino IX de Flandes en la flota flamenca, o como las que realizaron, en una escala más modesta, en las décadas de 1140 o 1190, los ciudadanos

de Colonia, Londres, Bristol, Boulogne, Southampton e Ipswich, o los habitantes de Génova, Pisa y Venecia a partir de 1190. Los costes del transporte naval eran los que determinaban la prosperidad de las ciudades comerciales situadas al borde del mar o a orillas de los ríos navegables. De haber llegado efectivamente a materializarse, la perspectiva de un flete marítimo gratuito debió de ser sin duda el factor más atractivo y generoso de la oferta que Rogelio II de Sicilia le hizo en 1146 a Luis VII.[52] Para los marinos de agua dulce, las nóminas no eran ningún elemento arbitrario. Aun suponiendo que los intendentes militares de los siglos XI y XII no llevaran consigo unos libros de contabilidad comparables a los que utilizara Ramón Muntaner en la época en la que dirigía en Grecia la Compañía Catalana mercenaria, a principios del siglo XIV —y nada nos induce a pensar que no tuvieran esa precaución—, está claro que al menos se utilizaban presupuestos y hojas de balance, aunque solo fuera para dejar constancia de las deudas.[53] Luis VII consiguió devolver poco a poco los préstamos que había pedido para la cruzada. Alguien llevaba las cuentas, ya fuera él mismo o sus acreedores, los templarios —y así habrían de hacerlo también estos con los sucesores de Luis, aunque sobre una base más general—. Además, las instrucciones que cursaba el rey a quienes se encargaban de garantizar esas devoluciones, incluido el personal laico a su servicio, se basaban presumiblemente en algún tipo de factura.

Los costes

Tanto los presupuestos como las cuentas nos indican la magnitud de los costes. Después de la década de 1090, las cruzadas al Mediterráneo oriental se encarecieron en términos reales. No obstante, se vio claramente desde el principio que los desembolsos iniciales de capital no solo eran muy superiores a los habituales gastos militares de carácter local sino que resultaban potencialmente prohibitivos de no disponer de un subsidio o de una inteligente gestión de activos capaz de transformar los bienes inmue-

bles en dinero contante y sonante. Cuanto más detallados y sofisticados fuesen los presupuestos, tanto más evidente debía de resultar el reto económico al que había que enfrentarse. Sin embargo, no era el presupuesto el que determinaba la acción, sino las medidas políticas a aplicar las que dictaban los costes que debían asumirse, o dicho de otro modo, la pregunta tendía más a centrarse en «¿cuánto cuesta?» que en «¿podemos permitírnoslo?». Esta es una característica habitual de todas las guerras. Para sus partidarios, la cruzada no era un gesto opcional. Antes al contrario, se las veía como iniciativas necesarias para la protección de un conjunto de vitales intereses temporales y transcendentes de la cristiandad, como empeños que se hacía preciso sufragar a cualquier precio. Y por cierto que este último podía acabar siendo fabuloso. La cruzada de Luis IX obligó a la corona a asumir un coste de más de 1.537.570 *livres tournois* entre los años 1247 y 1257, cifra que posiblemente multiplicaba por cinco los ingresos anuales del rey.[54] Las creíbles estimaciones que realiza Marino Sañudo Torcello en la década de 1320, en las que analiza los costes de una cruzada preliminar formada por novecientos soldados de caballería y quince mil de infantería, enviados a una campaña de tres años de duración para consolidar la costa egipcia, arrojan una cantidad que rebasa muy notablemente los dos millones de florines, lo que decuplica aproximadamente los ingresos pontificios. Sañudo sugiere además que la ulterior cruzada general que sería preciso organizar para lograr la conquista de Egipto debería prolongarse por espacio de dos años y supondría un coste de cinco millones de florines. Han llegado hasta nosotros los minuciosos detalles de un plan francés elaborado en el año 1323 y costeado por su gobierno: consta de 26 barcos, 4.800 pasajeros y 3.000 ballesteros —todo ello por un montante de 300.000 *livres parisis*—. De 1322 a 1325, los ingresos anuales del monarca galo oscilaron entre las 213.000 y las 242.000 *livres parisis*. Si contamos los impuestos del clero, los préstamos obtenidos, las sanciones económicas cobradas, los be-

neficios derivados del cambio de divisas, etcétera, las rentas anuales del soberano se situaron, en ese mismo período, entre las 477.000 y las 610.000 *livres parisis*.[55] Las cuentas de la Primera Cruzada de Luis IX se han conservado debido a que los funcionarios de Felipe VI las copiaron y guardaron en los archivos reales al proponer este último la organización de una nueva expedición en la década de 1330. Estos documentos muestran además que Felipe no podía permitirse el lujo de sufragar una empresa de esa magnitud sin disponer de una enorme ayuda económica por parte de la Iglesia —respaldo con el que sí había contado en cambio su bisabuelo Luis—. Los gastos en que incurrió Luis —cuyo montante total equivalía a más de un millón de *livres parisis* (ya que habían sido de 1,5 millones de *livres tournois*), unidos a las 600.000 o 700.000 *livres parisis* que nos indican las pormenorizadas cuentas de los años 1250 a 1253 (es decir, 1.053.476 *livres tournois*)— resultaban inasumibles para los ingresos anuales globales de que disponía Felipe en la década de 1330, aun pasando por alto la depreciación monetaria y la devaluación experimentada en las décadas transcurridas entre uno y otro presupuesto.[56]

Como es obvio, el monto de la inversión dependía del número de seguidores que hubiera que mantener. Los artesanos que en 1250 embarcaron en Mesina en el *Saint Victor* para partir a la cruzada y que únicamente tenían que pagar su propio pasaje, o como mucho el de un pequeñísimo número de acompañantes, debieron de asumir unos costes mucho más básicos para poder permitirse el transporte, la comida y el agua —costes que debían de suponer aproximadamente un tercio de los ingresos anuales de un buen sastre o los honorarios de un mes de un cocinero famoso—.[57] Para las personas que se situaban al frente de un séquito de mayor envergadura, los costes podían llegar a multiplicar por dos, por tres o por más aun los ingresos anuales disponibles del interesado —lo que no dejaba de ser un incentivo añadido para buscar el apoyo de pagadores provistos de una solidez económica todavía

mayor—.[58] Los costes de capital eran muy considerables, ya que no solo había que pagar armaduras, armas, mulas, caballos, arneses, herraduras y utensilios domésticos, sino que era preciso llevar además dinero en efectivo, ya fuera en monedas, en lingotes o en vajillas y cuberterías. En cualquier caso, era más fácil que los pertrechos entraran en el presupuesto económico de los miembros ordinarios del ejército, o incluso en el de las clases artesanas, que la comida o los salarios, dado que los primeros constituían una cantidad cerrada, mientras que los segundos suponían un coste cíclico. Pese a que en la Edad Media los ricos pudieran nadar en ocasiones en una abundancia verdaderamente espectacular, sobre todo comparados con el resto de la sociedad, lo cierto es que los gastos de las cruzadas también podían revelarse gigantescos. No obstante, y por sorprendente que quizá resulte, conseguían cubrirse.

El coste económico de la Primera Cruzada es incalculable. Según algunas estimaciones, los servicios de un caballero podían suponer 144 chelines de plata anuales, y es posible que una persona que no combatiera costara unos 18 chelines. Por consiguiente, incluso el coste de un acompañamiento modesto, como el de Tancredo de Lecce —que podía estar situado entre los cuarenta y los cien caballeros—, debía de implicar una horquilla de gasto comprendida entre las trescientas y las setecientas libras al año —cifra que era varios cientos de veces superior a los ingresos de un caballero corriente, tanto si disponía de propiedades como si dependía de un salario—.[59] Si, como parece probable, había varios miles de caballeros y un número muy superior de reclutas en general —una reciente y bien fundada conjetura propone una cifra cercana a los siete mil nobles y caballeros y los veinte mil soldados— resulta más sencillo imaginar que contabilizar los costes.[60] Estas cantidades son altamente especulativas, y únicamente sirven como indicación de la magnitud global de los gastos. Otra estimación reciente sugiere que Godofredo de Bouillón pudo haber reunido,

tras recurrir a un amplio abanico de fuentes, unas 1.875 libras en efectivo. En 1096, Roberto de Normandía recaudó el equivalente a 6.600 libras esterlinas ofreciendo como garantía su propio ducado. No obstante, todos estos líderes necesitaban procurarse regularmente nuevos ingresos por el camino, ya procedieran de la generosidad bizantina, del botín obtenido en una conquista, del simple pillaje, o del cobro de tributos o sumas recibidas a cambio de protección. En enero de 1099, Raimundo de Tolosa ofreció a Godofredo y Roberto de Normandía diez mil chelines a cada uno —es decir, quinientas libras—, lo que posiblemente sea una indicación de que iban acompañados por un séquito de unos cien caballeros. Pese a ser de cierta importancia, lo cierto es que estas sumas constituyen una clara señal de que solo se hacían contratos de corta duración, es decir, los justos para tener cubierto el tramo correspondiente al avance final a Jerusalén.[61] Mucho más impresionantes resultan —si hemos de dar crédito al testimonio del capellán de Raimundo— tanto las quince mil monedas de oro (que se cambiaban, al parecer, a razón de ocho o nueve chelines cada una) como las cinco mil más que le entregaron pocas semanas después al conde de Tolosa los emires de Trípoli y Jabala, respectivamente, con el fin de sobornar a los cruzados —un tesoro que según las cifras que indica el cronista equivalían a unas ocho o nueve mil libras—.[62] Si alguna de estas cantidades resultara ser siquiera remotamente exacta, la factura total que habría que satisfacer, solo el primer año, para contar sobre el terreno con una fuerza de unas cuantas decenas de miles de hombres debía de dejar fácilmente en nada la suma global de las rentas de los reyes de las regiones de las que procedía fundamentalmente el grueso de los cruzados. Tanto si hablamos de montantes pagaderos por adelantado como si nos referimos a cifras abonadas a plazos, es obvio que se trata de sumas imponentes —una verdad que no disminuye ni teniendo en cuenta que esa financiación era una empresa conjunta, que se repartía entre los gobernantes de medio continente europeo y que

su peso era soportado por varios cabecillas independientes, entre soberanos, señores y soldados, sin olvidar ni a los individuos que iban por libre ni a otro tipo de participantes.

Este volumen de costes contribuiría a socavar fatalmente las expectativas de la Segunda Cruzada. Pese a que él mismo también estuviera endeudado, Luis VII se vería obligado a sacar de apuros a sus principales seguidores conforme fuera avanzando la campaña, pagando además los importes que debía a sus propias tropas. Se había preparado para efectuar grandes desembolsos, ya que entre las medidas fiscales que había adoptado no solo figuraban los incrementos tributarios sino la asunción de préstamos y la extorsión. Tenemos pruebas que indican que algunos préstamos pudieron alcanzar sumas situadas entre las 7.500 y las 10.000 *livres tournois*, y esto en una época en la que es muy posible que los ingresos ordinarios de las heredades regias no superaran las 20.000 *livres tournois*.[63] A juzgar por las cartas de petición que envía a los regentes que le aguardan en su país, queda claro que Luis ya empieza a andar falto de dinero en efectivo en la época en que su ejército llega a tierras húngaras, es decir, apenas unas semanas después de haberse iniciado el avance hacia el este.[64] Y además las cosas iban a empeorar. Las memorias que nos han dejado los testigos presenciales de los acontecimientos confirman que el aprieto en que se hallaban los seguidores era comparable a las estrecheces de sus líderes. La ausencia de unos subsidios bizantinos equivalente a los que se habían ofrecido a los cruzados del año 1096 incrementó todavía más la escasez de recursos de los expedicionarios, pese a que se les concediera libre acceso a los mercados griegos. Los fracasos militares del Asia Menor impidieron que el ejército se nutriera de despojos y pillajes. Aunque todos los contingentes que integraban las fuerzas franco-germanas llevaban consigo grandes cantidades de monedas y metales preciosos, la creciente escasez de fondos condujo a la división y al desmembramiento del ejército francés —circunstancia que se vería consumada en Adalia en

marzo de 1148—. Por mucho que los problemas económicos de la Segunda Cruzada pasaran a un segundo plano, eclipsados por las invectivas morales que presidieron las quejas por el deprimente fracaso que cosechó el empeño en Siria y Palestina, lo cierto es que los planificadores de este tipo de empresas no olvidaron la penuria financiera. A partir de la década de 1160, todos los planes que concibieran los gobernantes de Occidente con el objetivo de organizar una campaña en el Mediterráneo oriental habrían de contar con una previa batería de propuestas fiscales —como puede observarse en los años 1166 y 1185, o aun en el célebre diezmo de Saladino de 1188—. El hecho de que los líderes de la Segunda Cruzada se revelaran incapaces de cubrir gastos dejó una huella muy duradera. El chasco fomentó un mayor realismo.

La Tercera Cruzada confirmó la enorme magnitud de los gastos que implicaba un proyecto de esa índole. La documentación administrativa de la corona inglesa sugiere que la partida más importante era la destinada a los salarios. Tomando como base las cifras que nos ofrecen las cuentas que hubo de hacer la Hacienda de Inglaterra para costear la flota de 1190, dicha partida podía llegar a suponer las dos terceras partes del presupuesto total, aunque esto incluye el pago de las tripulaciones de los barcos, cosa que un ejército de tierra —como el que reunió Alemania entre los años 1188-1189— se habría ahorrado. Una vez más, las cantidades exactas siguen siendo especulativas, aunque desde luego no lo eran para las personas que hubieron de efectuar los cálculos en 1190. Si asumimos la razonable estimación de que la flota de Ricardo I apenas superaba los cien buques, podemos suponer que los salarios anuales debieron de situarse en torno a las 8.700 libras, a las que aún había que añadir las 5.700 del contrato con la naviera —lo que significa que los salarios representaban el 60 % del total de 14.400 libras, cantidad que concuerda a su vez con las dos terceras partes de que hablábamos antes—.[65] Pese a que muchos *crucesignati* dueños de propiedades atendieran a sus propios

gastos, como ocurrió, por ejemplo, en el caso de los londinenses que contrataron un barco por su propia cuenta para transportar a ochenta hombres de armas bien pertrechados, en otras muchas ocasiones lo habitual era que la corona se encargara de proporcionar a los expedicionarios los medios de transporte necesarios —y en este sentido hay que recordar que el rey llegó incluso a donar un bajel a los hospitalarios, a los que difícilmente cabría clasificar entre los súbditos más desvalidos o dependientes de su reino—.[66] No obstante, con los sueldos y la contratación de una compañía naviera solo se cubría una parte del coste total. Los barcos de Ricardo transportaban víveres y efectos militares —armas, armaduras, ropas, etcétera—, además de tripulantes y soldados (como ya vimos en el caso de las tropas de Balduino de Flandes en 1202). Un comentarista afirma que también se embarcaba a los caballos, pese a la dilatada navegación que era preciso efectuar para rodear la península ibérica y penetrar en el Mediterráneo.[67]

Las cuentas de la Hacienda inglesa muestran asimismo que el rey hubo de invertir igualmente en herraduras (con un importe próximo a las 50 libras por al menos 60.000 unidades en 1190), flechas, dardos de ballesta, quesos de Essex (31 libras y 5 chelines), alubias de los condados de Cambridgeshire, Gloucestershire y Hampshire (15 libras, 4 chelines y 8 peniques) y más de 14.000 piezas de carne de cerdo ahumado traídas de Lincolnshire, Essex y Hampshire (101 libras, 7 chelines y 11 peniques). (Un labriego de la época podía ganar un penique diario, y los ingresos de un caballero muy acomodado debían de situarse entre las diez y las veinte libras anuales.) La lista de gastos que asumió en 1190 el representante condal de la corona en Hampshire para procurarse las provisiones que requería la cruzada nos muestran el tipo de cosas que se incluían en los preparativos: hay casi 58 libras de panceta ahumada y 20 chelines de alubias, se pagaron algo más de 14 libras por 10.000 herraduras, un poquito menos de 20 libras por cien kilos de queso, más de 25 libras por ocho barcos, y 12 libras, 2 cheli-

nes y un penique por el porte y almacenamiento de suministros y tesoros.[68] Tanto el dinero como los víveres eran elementos propios de la cobertura que proporcionaban los mecenas. Según parece, en 1191 en Acre, Ricardo obtuvo la lealtad del conde de Champaña con 4.000 medidas de trigo, 4.000 lonchas de panceta y 4.000 libras de plata, pacto que encuentra cierto paralelismo en los contratos de oro y grano que Enrique VI ofreció al séquito cruzado que le acompañó en 1195.[69] A los costes de la flota que reunió Ricardo en 1190 —que posiblemente superaran las 14.000 libras— deben añadirse los de la fuerza militar que el propio rey condujo por vía terrestre, cruzando Francia, hasta el Mediterráneo —y cuyos efectivos rondaban quizá los 3.000 hombres—. Además, estas sumas solo cubrían el desembolso inicial y los gastos previstos, como máximo, para el primer año de servicio (y es probable que en muchos casos únicamente alcanzara para un período aun más corto). Por poner todos estos gastos en su debido contexto, los ingresos reales ordinarios registrados en la Hacienda inglesa entre los años 1187 y 1190 rondaron las 25.000 libras. Esto excluye las exacciones fiscales exigidas a los judíos, los impuestos cruzados, las sanciones económicas y todos los demás tipos de ingresos extraordinarios, pero también descuenta algunos de los gastos excepcionales, como los 24.000 marcos que muy posiblemente se pagaran como compensación o cuota de entrada a Felipe II de Francia por las tierras francesas de Ricardo.[70] En la práctica, solo el pago de las cantidades iniciales y la satisfacción de los costes previstos para los primeros doce meses de la cruzada del rey supusieron un volumen de efectivo equivalente a un año de los ingresos corrientes de la corona.

Pese a que los detalles de las finanzas de la monarquía francesa tengan un carácter meramente residual si las comparamos con la contabilidad de la Hacienda inglesa, la verdad es que los gastos de Felipe II son del mismo orden. El soberano galo pagó a los genoveses 5.850 marcos para transportar a 650 caballeros y a 1.300 es-

cuderos, junto con sus respectivas monturas, llevando además comida para ocho meses y vino para cuatro (posiblemente porque si se previera un plazo mayor se correría el riesgo de que se estropeara). Si el coste de un caballero duplicaba el de un escudero, estas cifras vendrían a indicarnos que la cantidad que recibía cada hidalgo era de cuatro marcos y medio —lo que podía equipararse a un modesto ingreso anual—. Sin embargo, para la corona no se trataba en modo alguno de un desembolso moderado. Puede que el trato con los genoveses representara nada menos que el 60 % de los ingresos ordinarios del rey. A esto hemos de añadirle el dispendioso alarde de gasto en que incurrió Felipe en Sicilia para sacar del atolladero a algunos de sus más destacados magnates, cuyo montante total, según un bien informado panegirista regio, no solo se elevó a 2.800 marcos (unas 5.600 *livres parisis*) sino que supuso también la entrega de 400 onzas de oro —cantidades que, una vez sumadas, debían de equivaler probablemente a la cuarta parte de los ingresos reales corrientes—.[71] No es de extrañar por tanto que Felipe tuviera tantas ganas de hacerse con una parte de las deudas que la isla de Sicilia tenía contraídas con Ricardo —y al final consiguió que se le abonara la tercera parte de las 40.000 onzas de oro debidas—. Evidentemente, tanto el rey francés como el soberano inglés se hallaban en mejor situación económica que muchos de sus seguidores. Podían echar mano de grandes cantidades de dinero en efectivo, aun rebasando el producto de las rentas ordinarias de sus propiedades; las sumas que comprometían en la empresa se limitaban, como máximo, a un año de sus ingresos —a diferencia de lo que les ocurría a muchos de sus vasallos, que empeñaban en la expedición los devengos de un gran número de años—; y contaban además con el asesoramiento de funcionarios provistos de una amplia experiencia en el ámbito de la administración financiera. Los reyes desempeñaron un papel muy notable tanto en la concesión de subsidios capaces de cubrir todos los aspectos de la cruzada como en el apoyo económico a cuantos

participaran en ella, fuera en el nivel que fuera. La actividad cruzada fue siempre una aventura para hombres ricos. Solo los recursos de los más acaudalados podían abrigar la esperanza de alcanzar a sostener ese tipo de expediciones militares y marítimas enviadas a regiones remotas.

Las lecciones que ofreció en esta materia el siglo XII habrían de constituir un estímulo para los expedientes financieros del xiii. Y como consecuencia de la inflación y del uso casi universal del transporte marítimo, el volumen de gasto no dejó de crecer. El único de los grandes comandantes cruzados del siglo XIII que se aventuró a encarar los caminos y las hostilidades del Asia Menor —y únicamente, además, al regresar de una breve estancia en Acre en el invierno de 1217 a 1218— fue el rey Andrés de Hungría.[72] El predominio de los viajes por mar redujo el número de personas no combatientes —cuya presencia no era deseada— y aumentó al mismo tiempo el coste inmediato de las operaciones. En tierra firme, los ejércitos podían forrajear e incluso procurarse nuevas fuentes de ingresos, llegando a sufragar prácticamente todos sus gastos a medida que avanzaban. Si se trasladaban en barco, los propietarios de las empresas navieras exigían que el pago y las cláusulas de los contratos se atendieran antes de largar amarras. A los organizadores de la cruzada les compensaba este arreglo debido a que ganaban tiempo y a que eso les permitía reducir los gastos finales. Por consiguiente, el siglo XII vio acelerarse la tendencia a la elevación de los costes y a una mayor dependencia de las unidades de mando centrales. El séquito de quinientos caballeros y otros tantos sargentos que planeaba pagar Enrique VI de Alemania en 1195 tenía un coste previsto de 2.000 onzas de oro.

En 1201, el riquísimo conde de Champaña destinó a sufragar los gastos de los cruzados una partida de su testamento dotada con la enorme suma de 50.000 *livres*, y como ya hemos visto, el Tratado de Venecia contemplaba un coste de 85.000 marcos —una cantidad que además de equivaler a unas 170.000 *livres parisis*

superaba con creces los ingresos anuales de que disponía por entonces el rey francés y venía prácticamente a duplicar el montante con el que había contado Felipe II en 1202 para la guerra que libraba con el rey Juan de Inglaterra—.[73] Pese a que no lograran satisfacer la suma total comprometida en dicho tratado, los cruzados consiguieron reunir más de 50.000 marcos, lo que significa que iban individualmente provistos de los fondos necesarios —el único problema era que su número se había revelado insuficiente —. Podemos decir, con la perspectiva que nos permite el tiempo transcurrido, que el fracaso del impuesto eclesiástico que propuso Inocencio III en 1199 tuvo en este sentido un impacto crucial.

Los propietarios de las compañías navieras también tenían que asumir grandes costes. Se ha calculado recientemente que, para transportar a las huestes cruzadas en 1201, es muy posible que Venecia tuviera que comprometerse a proporcionar a sus pagadores más de doscientos buques de diferentes tipos —galeras de guerra, barcos para el envío de los caballos y cargueros para las tropas y sus pertrechos—, dotándolas además de una tripulación de más de treinta mil hombres. Y además de eso, la ciudad prometió organizar una flota propia integrada por 50 galeras y tripuladas probablemente por 7.600 marinos y marineros.[74] Según Roberto de Clari, fue preciso poner en marcha un sistema de reclutamiento por sorteo para poder forzar el alistamiento del número de venecianos requerido. Además, para reunir semejante armada no hubo más remedio que dejar en suspenso el resto de las actividades comerciales. Todo esto significa que la inversión material y humana de Venecia fue muy considerable.[75] Y a pesar de que el tratado de 1201 fuera el contrato naviero más sustancioso que se hubiera firmado hasta ese momento, lo cierto es que todos los pactos de ese tipo iban a verse lastrados por las mismas limitaciones y problemas, desde el Mediterráneo hasta el mar del Norte. Los beneficios y los riesgos eran mutuos, como tantas veces sucede con las transacciones comerciales. Por consiguiente, cuando los cruzados se

vieron en la imposibilidad de hacer honor al acuerdo firmado, Venecia se encontró en la más grave de las bancarrotas. Pero los incumplimientos eran un arma de doble filo. Si se revelaban incapaces de atender a sus obligaciones, podían llover reclamaciones e incluso litigios sobre los armadores, como no tardarían en descubrir a sus expensas los propietarios del *Saint Victor* al ser demandados en 1250 por sus contrariados pasajeros en Mesina.[76]

El impuesto eclesiástico aprobado en 1215 en el IV Concilio de Letrán aportó una solución al problema de los recargos que se añadían al transporte marítimo, puesto que gracias a él pudieron sufragarse tanto el reclutamiento como las dilatadas campañas anfibias de Egipto que se libraron entre los años 1217 y 1221. Una vez más, las cifras resultan impresionantes. Una de las cuentas relacionadas con el dinero dedicado a reclutar caballeros en una sola región del norte de Italia se eleva nada menos que a 7.730 marcos. Las cuentas pontificias de ingresos y gastos de 1220 registran unos gastos cruzados superiores a los 775.461 marcos (lo que posiblemente equivale a más de un millón y medio de *livres parisis*).[77] La expectativa de esos grandes gastos terminó convirtiéndose en un lugar común. El testamento de Felipe II de Francia, redactado en 1221, legaba trescientas mil *livres parisis* a las cruzadas. En 1223, Federico II prometió —un tanto alegremente quizá— hacer un depósito de cien mil onzas de oro en los bancos de Acre (cifra posiblemente equiparable a dos millones y medio de *livres*) para la actividad cruzada: su objetivo era garantizar la expedición que él mismo estaba planeando.[78]

Los documentos más completos que han llegado hasta nosotros sobre los gastos de las cruzadas del siglo XIII —los relativos a las que organizó Luis IX entre los años 1248 y 1254, que se han conservado gracias a haber formado parte de un proceso presupuestario en la década de 1330—, confirman la relación de estas enormes sumas de dinero. Como ya se ha señalado, los gastos en que incurrió Luis entre 1247 y 1257 se situaron, según los regis-

tros, en 1.538.570 *livres tournois*, cifra que quintuplica aproximadamente los ingresos habituales de la corona en ese período. Los salarios constituían una de las partidas más importantes. Gracias a que también disponemos de unos cálculos contables más detallados sobre los costes que hubo de afrontar Luis IX para su propia manutención en Tierra Santa entre 1250 y 1253, sabemos que solo el pago de los caballeros supuso el 23 % de sus desembolsos: 243.128 libras con 4 chelines sobre un gasto total de 1.053.476 libras, 17 chelines y 3 peniques. Pese a que, en ese mismo período, los costes del transporte marítimo se redujeron a 32.000 libras, lo cierto es que las cantidades que el rey había dedicado previamente a desplazar a los cruzados —que en total podían ser quizá unos 15.000 hombres— habían sido muy superiores. Es probable que el coste de la contrata de varias decenas de barcos en Marsella, Aigues-Mortes y Génova se elevara a unos cuantos centenares de miles de *livres*. Los buques de mayor tamaño supusieron para Luis un gasto de 7.000 *livres tournois* cada uno. Antes incluso de poder embarcar, el coste de los víveres para las tripulaciones implicó ya el pago de unas 2.000 *livres tournois*, y la factura adicional de los pertrechos navales (lonas, maromas, vergas, timones, etcétera) anduvo cerca de las 4.500 *livres tournois* (equivalentes a 5.926 *livres viennois*). El coste de un año de provisiones de boca (de 1251 a 1252) fue de 31.595 *livres tournois*. Las estimaciones modernas de los gastos diarios que le suponía a Luis el sostenimiento de su ejército sitúan la cifra del desembolso bianual en una horquilla comprendida entre las 700.000 *livres* y los dos millones. Hay además un cálculo que sugiere que el promedio de gasto era de unas 1.000 *livres* diarias.[79] Los señores y los caballeros de rango menos elevado también tenían que hacer frente a cargas económicas similares. En menos de un año, en 1250, el hermano de Luis, Alfonso de Poitiers, gastó más de 6.000 *livres* en barcos y salarios para los marineros —y en esta cifra no se incluyen las soldadas de las tropas que le servían bajo contrato—. Al final, como ya le ocurrie-

ra a Joinville, también Alfonso tuvo que aceptar que el rey saliera al paso de sus dificultades económicas —con lo que es muy posible que al desembarcar en Egipto, el monarca estuviera subsidiando a la mayoría de los contingentes de su ejército—.[80] Aunque muy posiblemente fuera de una amplitud excepcional, lo cierto es que la esplendidez de Luis distaba mucho de constituir una novedad, más bien todo lo contrario, dado que formaba parte de una larga tradición: también habían procedido así Raimundo de Tolosa en 1099, Conrado III en Acre en 1188, Ricardo I en esa misma plaza en 1191, y el cardenal Pelagio en Damieta entre 1219 y 1221.

Veinte años más tarde, el embrollo económico en el que acabó metiéndose Luis se revelaba aun más determinante. En su segunda cruzada, la de 1269, el rey francés concedió a Eduardo de Inglaterra y a Gastón de Bearne un préstamo de 70.000 *livres* para que pudieran contratar caballeros por una cantidad fija —que en el caso de Eduardo terminó siendo de 200 *livres*, o 100 marcos, por cabeza—. Se encargó la construcción de un gran número de barcos —y es preciso tener en cuenta que una flota de cuarenta buques nuevos podía costar la nada desdeñable suma de 280.000 *livres*—.[81] Una vez más, las cifras totales volverían a crecer de forma exponencial, y los salarios (tanto los de las tropas como los de las tripulaciones de las naves) se llevaron el grueso de los gastos corrientes, sin olvidar el desembolso de capital que supuso el transporte marítimo —en cuyo presupuesto se incluía, como ya sucediera con el Tratado de Venecia de 1201, una partida destinada a las pagas de los marineros—. Pese a que en el caso de la cruzada de 1270 no dispongamos de cifras generales, las sumas que se recaudaron en Inglaterra y Francia para cubrir costes sugieren que los gastos fueron muy elevados, como de costumbre, sobre todo en lo tocante a la soldadesca contratada, que se regía ahora por un sistema claramente regulado. Muy a menudo se ha tendido a pensar que los cruzados a sueldo constituían, bien un rasgo ca-

racterístico de los métodos de reclutamiento propios del siglo XIII, notablemente más profesionales y centralizados que los de épocas anteriores, bien una especie de cuerpo auxiliar de los ejércitos que se reunían después de que la expedición hubiera desembarcado en las costas del Mediterráneo oriental. No obstante, es muy probable que la mayoría de los cruzados que combatían desde un principio en las campañas respondieran a la fría descripción que Guillermo de Newburgh hace de Leopoldo V de Austria al decir que era un «estipendiario del ejército de Dios».[82] Esa era justamente la forma en que se «conducían» todas las guerras de la cristiandad —tanto en Europa como en África o la cuenca oriental mediterránea— (en su sentido medieval, la palabra latina *conduco* podía ser sinónimo de «contratar»).

Así era el mundo en el que Marino Sañudo efectuaba sus estimaciones de costes. Sin embargo, y a pesar de su magnitud, hemos de señalar que tanto los costes de las cruzadas de Luis IX como los gastos de Eduardo de Inglaterra consiguieron cubrirse en gran parte gracias a una amplia panoplia de sistemas recaudatorios. Los actores que mayores desembolsos hacían son precisamente los que en último término parecen revelarse más inmunes a cualquier forma de perjuicio económico a largo plazo. Los dispendios de la Segunda Cruzada no supusieron la bancarrota de Luis VII, y la Tercera tampoco echó por tierra la potencial codicia de Felipe II ni la capacidad de Ricardo I para recaudar el montante de un rescate o combatir en Francia por espacio de cinco años. Esta facultad de absorber los costes de una cruzada no era exclusiva de los reyes ni los papas. Los gastos que se vio obligado a asumir el obispo de Winchester, Pedro Des Roches, a raíz de la cruzada de la década de 1220, representaron un terrible sobreesfuerzo para sus recursos.[83] Es evidente que la diócesis de Winchester era una de las más ricas de toda la cristiandad occidental y que Des Roches poseía asimismo grandes dotes como eficaz y experimentado administrador, así que quizá haya motivos para pensar que nos en-

contramos ante un caso excepcional. Sin embargo, no son muchos los grandes señores que se vieron seriamente empobrecidos tras una cruzada, por duras que fueran las tensiones económicas derivadas de su previa búsqueda de capitales —y menos aun al incrementarse el alcance y la magnitud de las fórmulas institucionales concebidas para subsidiar a los cruzados—. En un muchas ocasiones, esos señores revelaron haber conservado las riquezas suficientes tras las expediciones como para dedicar espléndidas sumas de dinero a conmemorar sus gestas.

Una de las razones más obvias que permiten explicar este fenómeno es la de que muchos cruzados estaban habituados a la guerra, lo que significa que, por regla general, dedicaban buena parte de sus ingresos corrientes a librarlas o prepararlas. El cálculo que sostiene que, entre los años 1202 y 1203, Felipe II debía de contar con un presupuesto bélico de unas 90.000 *livres parisis* para su enfrentamiento con el rey Juan de Inglaterra sitúa en su justa medida tanto el legado de 50.000 *livres* del conde de Champaña como la cláusula del Tratado de Venecia por el que los cruzados se comprometían a abonar 85.000 marcos (o lo que es lo mismo, unas 170.000 *livres parisis*).[84] Pese al enorme dispendio que el soberano inglés había realizado en la cruzada de los años 1189 a 1190, lo cierto es que en 1194 fue posible reunir buena parte de las 100.000 libras de rescate que se pedían por la liberación de Ricardo I. Y después de eso, el monarca se manifestó dispuesto a imponer un gravamen al reino y a pagar incluso 11.000 libras (unas 30.000 *livres parisis* aproximadamente) para construir el castillo de Château Gaillard.[85] Un siglo más tarde, los costes de la cruzada de Eduardo I iban a palidecer hasta quedar prácticamente reducidos a una minucia en comparación con las gigantescas sumas que supusieron las acciones de conquista y sometimiento de Gales, los combates con los escotos o la defensa de la Gascuña.[86] Los reyes franceses también libraron y planearon un gran número de contiendas. Los caballeros galos de mediados del siglo XIII, ya partie-

ran o no a las cruzadas, ganaban entre 160 y 200 *livres tournois* al año, aproximadamente, cifra que no supera en exceso la tarifa diaria de 7 chelines y 6 peniques que cobraban los hidalgos de la cruzada de Luis IX —aunque en esta última cantidad no se incluía ni la comida ni los caballos ni otras muchas cosas, lo que significa que, en último término, las rentas totales debieron de ser muy semejantes—.[87] Parece claro que no debemos considerar, ni desde una perspectiva de conjunto ni aun descendiendo a cuestiones de detalle, que la actividad cruzada operara al margen de la experiencia o los supuestos militares o financieros de sus líderes y participantes. El plan de invasión de Inglaterra que elaboraron los franceses en 1295 proyectaba reunir una flota de unos 50 barcos y transportar con ellos un ejército de cerca de 10.000 hombres, con un coste mensual —en víveres y soldadas— de 11.900 *livres tournois*, lo que implicaba asumir un presupuesto próximo a las 143.000 *livres tournois* para un año de campaña. Poco más de dos siglos antes, en 1066, la invasión de Inglaterra por parte de Guillermo de Normandía se había saldado con un gran éxito —y es muy posible que lo lograra con una fuerza de magnitud similar y asumiendo un coste enorme, según atestiguan algunos de sus contemporáneos—.[88] Los fortísimos gastos bélicos no se circunscribían únicamente a las cruzadas. No hay que olvidar que los choques militares eran precisamente el objetivo al que estaban destinados los ingresos de los poderosos, ya se tratara de reyes, de señores o de caballeros.

8

El sostenimiento económico de las expediciones

Todo individuo contaba con seis fórmulas básicas para sufragar los gastos de una cruzada: la venta de activos; la asunción de una hipoteca (el hecho de dejar en prenda una propiedad constituía una forma de garantizar un préstamo que implicara el pago de intereses), o, más frecuentemente, de una fianza viva o usufructuaria (en la que son los ingresos que es capaz de producir la propiedad que se deja a manera de aval los que cubren la donación o el préstamo adelantados) —soluciones ambas que muy a menudo se disimulaban haciéndolas pasar por obsequios recíprocos—; la obtención de un dinero a crédito por medio de un préstamo simple; el ingreso de una cantidad en efectivo como contrapartida de los servicios domésticos o comerciales prestados durante la cruzada (como podía hacer, por ejemplo, un herrero); la vinculación laboral a otro expedicionario; o el cobro de un subsidio procedente de alguno de los habituales fondos comunes que se organizaban antes de la campaña o en su transcurso, como sucedía con las cantidades abonadas para redimir los votos o con los impuestos eclesiásticos. Dado el limitado volumen de moneda circulante, eran muy pocas las personas que poseían las cantidades de efectivo contante y sonante que se precisaban —al menos no sin echar mano de uno o varios de los recursos anteriormente mencionados —. Para gestionar y coordinar cualquiera de ellos se precisaba ingenio, habilidad, paciencia y suerte. Además de estos sistemas, hay que recordar que los caballeros, los señores, los príncipes o los reyes disponían de una fuente de ingresos añadida: la que les procuraba la explotación de los derechos que poseían sobre personas, propiedades, clientes y súbditos. Como ya hemos visto, los privilegios que concedía la Iglesia —y que las autoridades laicas reco-

nocían en la inmensa mayoría de los casos— otorgaban a los *crucesignati* un estatuto financiero muy particular que les brindaba la protección de un sólido marco eclesiástico y jurídico.

Pagar con privilegios

De acuerdo con lo que se estipuló en torno a la década de 1140, los privilegios especiales respaldados por la Iglesia ponían a las propiedades de los cruzados al amparo de cualquier pleito civil (lo que era muy importante en caso de que la propiedad se ofreciera como garantía de un préstamo); les concedían inmunidad frente a la amortización de los intereses vencidos y las deudas o créditos en vigor; y les daban la libertad de recaudar dinero empeñando sus posesiones —aun en el caso de que estas se hubieran tomado en arriendo a la Iglesia, a una comunidad clerical, o a otros miembros de la fe cristiana—, con el añadido de que la transacción no tenía por qué contar con el permiso de los parientes o los señores del cruzado, ya que bastaba con que se les informara de la operación—.[1] A finales del siglo XII se introdujo otro incentivo más: el de que los *crucesignati* pudieran disfrutar de ciertas exenciones fiscales —un señuelo que estimuló con gran éxito los alistamientos en cuanto empezó a recaudarse el diezmo de Saladino—. En Inglaterra, los encargados de apoyar la inmunidad frente a la tributación laica fueron los funcionarios de la corona, aunque la fórmula empleada no consistió tanto en considerar que los cruzados gozaran de una exención legal como en tenerlos por morosos generosamente exonerados de su obligación por la magnanimidad del gobierno.[2] A principios del siglo XIII empezó a permitirse también la utilización de las propiedades y los cargos eclesiásticos como elemento con el que respaldar a los cruzados pertenecientes a alguna orden religiosa —sumándose este factor al de los impuestos generales de la Iglesia—. Con su patente y radical vocación de dejar a un lado las convenciones de carácter financiero y jerárquico, los privilegios cruzados actuaron a un tiempo como síntoma y acicate del mercado de las propiedades rústicas, que

se hallaba cada vez más abierto. La creciente rentabilidad de las tierras agrícolas, generada a su vez por el incremento de la población, el consumo y la urbanización, sobre todo en aquellas regiones en que la actividad cruzada gozaba de mayor popularidad, acabó fortaleciendo este proceso.

Era inevitable que surgieran complicaciones, dado que los privilegios incidían directamente en el tema de la propiedad. Para proteger tanto los sistemas vinculados con la concesión de préstamos y la administración de justicia como sus propios intereses, las autoridades políticas se empeñaron en especificar y restringir los privilegios cruzados. El gobierno francés se encargó de esa tarea en 1188 y 1215. En Inglaterra, se estipuló en 1188 que la extensión temporal del privilegio, es decir, del llamado «plazo cruzado», debía fijarse en tres años, pero en la práctica jurídica subsiguiente acabaría ampliándose a un lustro completo e incluso más.[3] En términos más generales, tanto las anomalías legales como la aversión cultural a desprenderse definitivamente de las propiedades estimularon las eufemísticas ficciones de la donación recíproca entre el cruzado y el adquirente, sobre todo en caso de que el comprador fuera una iglesia o un monasterio. Con las hipotecas y las fianzas vivas surgieron farsas parecidas. Las negociaciones entre los cruzados y las instituciones religiosas podían ser largas y complejas —hasta el punto de que muy a menudo se apartaban notablemente de la pretendida imagen de un entusiasmo unido a intenciones altruistas y generosas—. Las posiciones y las identidades sociales de los individuos y sus parientes se hallaban estrechamente unidas tanto en las cuestiones relacionadas con la propiedad como en las vinculadas con los ingresos. Familias, terratenientes, vecinos y gobiernos podían inquietarse si los privilegios cruzados les colocaban en una situación de impotencia técnica para impedir que se les enajenaran las tierras y pasaran a manos de la Iglesia, quedando así estas fuera del ámbito familiar, del mercado de bienes raíces o del marco de las obligaciones fiscales. En

Inglaterra, por ejemplo, la ansiedad que generaba la disponibilidad no regulada de las propiedades rústicas hallará expresión en el nada desdeñable número de estatutos que se promulgaron en tiempos de Eduardo I —entre los que destacan los de *Mortmain* (1279, 1290), que no solo habrán de limitar las concesiones de tierras a la Iglesia sino que iniciarán una larga serie de leyes destinadas a intentar restringir la evasión de impuestos.

La prohibición de que los cruzados recurrieran a los judíos en busca de créditos —transformada posteriormente en la remisión de todos los créditos judíos— no solo planteó nuevos problemas sino que provocó frecuentes incumplimientos —si de alguna indicación hemos de considerar el hecho de que se instara periódicamente al control efectivo de ese veto—. Pese a que los servicios crediticios de los judíos aliviaran la situación económica de algunos prestamistas monásticos, como les sucedió a los cistercienses en Inglaterra, este vínculo, una vez excluido, quedaría eclipsado por la apropiación directa y periódica de las propiedades hebreas —una incautación efectuada en interés de las cruzadas y por medio de la aplicación de tallas (una fórmula tributaria irregular y muy controvertida) y confiscaciones—. Si, por un lado, la limitación de los acreedores judíos ya obligaba a los cruzados a buscar financiación en otra parte, el hecho de que los expedicionarios se vieran eximidos, de forma generalizada, de la satisfacción de sus deudas tiró potencialmente por tierra todas las perspectivas de obtención de crédito que pudieran abrigar quienes abrazaban la Cruz. Es posible que la circunstancia de que los privilegios concedieran moratorias en el pago de las deudas y prohibieran abonar todo nuevo vencimiento de los intereses devengados en tanto no caducara el voto cruzado protegiera de algún modo el valor de las propiedades y lustrara la condición moral de quienes partían en campaña, pero al mismo tiempo también es cierto que, al aceptar esas medidas, el expedicionario corría el riesgo de dinamitar su solvencia crediticia y de mermar por tanto su propia capacidad de

cumplir el voto. Al topar con la tozuda realidad del mercado crediticio, más de un cruzado del siglo XIII se vio obligado a renunciar a las cláusulas de exención de deudas, presumiblemente para que le resultara más sencillo, o más barato, obtener un préstamo.[4]

Un observador escéptico podría suponer que el sistema se concibió justamente con la intención de obligar a los cruzados a echarse en brazos de las instituciones eclesiásticas, felices de poder ampliar sus carteras de propiedades so pretexto de proporcionar un caritativo auxilio a quienes se animaban a llevar la Cruz de Cristo. No puede decirse, ni mucho menos, que el clero decidido a hacerse con la hacienda de los cruzados fuera un fenómeno desconocido. En la época en que se estaban haciendo los preparativos de la Primera Cruzada, la abadía de Marmoutier, cerca de Tours, en el valle del Loira, dio muestras de ser muy emprendedora. Uno de los monjes fue a visitar a un sobrino suyo que iba a participar en la expedición para tratar de convencerle de que dedicara sus obras de caridad a la abadía, mientras el abate recorría la Bretaña francesa y el Anjeo para echar sus redes e intentar pescar dádivas y promesas de donación.[5] Antes de salir de viaje, un noble que más tarde habría de desertar de la Primera Cruzada —Hugo de Toucy, en la Borgoña—, cedió unas tierras a la abadía de Molesme con el fin de que se construyera en ellas una iglesia que debía hallar «inspiración tanto en la divina gracia como en la exhortación de uno de nuestros hermanos, el monje Juan». A cambio, Hugo recibió treinta chelines y una valiosa mula.[6] Unas tres generaciones más tarde, el canónigo Godofredo, del priorato de Southwark, cerca de Londres, se presentó en Longstowe, en el condado de Cambridge, en la ceremonia en la que Teobaldo de Scalers acababa de abrazar la Cruz, y convenció al nuevo *crucesignatus* de que debía donar tierras al priorato a cambio de («la caridad») de tres marcos de plata y un palafrén de veinte chelines (es decir, de un caballo manso, apto para paseos y completamente distinto a un caballo de guerra).[7] Los beneficios eran mutuos. La institución religiosa de Go-

dofredo se hizo con un legado y un mecenas. Y el cruzado y su familia, por su parte, quedaron con la esperanza de lograr, además de una pequeña ganancia de capital, la seguridad espiritual derivada de su buena obra, el socorro de las plegarias de los monjes, y una ampliación o confirmación del régimen de su inversión religiosa. Además, estos acuerdos constituían una forma de afirmar y aceptar públicamente los derechos del donante a la propiedad cedida, dado que, para empezar, el cartulario mediante el que se transferían esos derechos o ingresos a terceros demostraba abiertamente que su poseedor era el legítimo titular de esas atribuciones.[8] En la volátil, pleiteadora y controvertida economía de la propiedad de la tierra de la época, valía la pena pagar el peaje de un reconocimiento de esa índole. Una vez más vemos que Dios y el Dinero van de la mano en un empeño cuyo carácter es profundamente práctico. En la bula *Quantum praedecessores* —que es el primer texto en el que se explica pormenorizadamente el contenido de los privilegios temporales—, el papa Eugenio III condena que se derroche en ropajes de lujo, una costumbre que siempre ha gozado de gran popularidad entre los miembros de las élites sociales en tanto que signo de riqueza y posición simultáneamente visible y categórico. Y el argumento que emplea Eugenio III para sostener su censura consiste justamente en apuntar que es mejor gastar esas cantidades en armas, caballos y demás pertrechos necesarios para la actividad militar. Y a esto añade que, si se les priva del derecho a obtener fondos a cambio de sus propiedades, los fieles «se negarán a partir o quedarán desprovistos de los medios precisos para hacerlo».[9]

La realización de activos

Era bastante frecuente que los integrantes de la Primera Cruzada tomaran medidas drásticas para cubrir los gastos que, según sus cálculos, tendrían que encarar, vendiendo, donando o dejando en usufructo una parte de sus propiedades, trocando por dinero en efectivo sus lucrativos derechos jurisdiccionales o materializando

otros tipos de objetos valiosos.[10] Las corporaciones religiosas eran los principales acreedores y beneficiarios que generaba ese estado de cosas debido a que poseían reservas accesibles de monedas y vajillas de plata, llegando a contar incluso con una cabaña excedentaria —caballos, mulas, etcétera—. La entrega de objetos preciosos o dinero en metálico no era una empresa exenta de riesgos, pero lo cierto es que las ventajas derivadas del incremento de propiedades y del respaldo de nuevos mecenas compensaba esos peligros. Al resaltar tanto los imperativos espirituales como los beneficios que se obtenían con los intercambios materiales, el clero, que era el encargado de redactar los cartularios en los que quedaban consignadas las transacciones, trataba de avivar la conciencia de pertenencia a una misma comunidad religiosa, dado que además de ser un sentimiento transversal a todas las capas sociales, se daba la circunstancia de que la actividad cruzada constituía un símbolo bien patente de ese denominador común. En realidad, la clave de la relación que la Iglesia mantenía con los donantes hundía sus raíces en el dinero contante y sonante. Los decretos que más tarde acabarían promulgándose respecto a la estimación de los impuestos eclesiásticos excluían de la recaudación los objetos preciosos y los elementos metálicos que decoraban las instituciones religiosas. Algunos cruzados preferían pactar con otros individuos laicos, comprometiéndose muchas veces con parientes próximos, hombres o mujeres, que tuvieran algún tipo de participación en la propiedad con la que anduviesen negociando. El hecho de que Roberto de Normandía ofreciera su propio ducado a Guillermo II de Inglaterra como garantía de solvencia, recibiendo a cambio diez mil marcos, no es más que el ejemplo más cuantioso de este tipo de arreglos.[11] La Primera Cruzada estableció la pauta por la que habrían de regirse los posteriores procesos de recaudación de fondos, tanto en el caso de los individuos corrientes como en el de los señores. Pese a que los cruzados quedaran periódicamente sin blanca y sin pertrechos, la verdad es que adoptaban to-

das las precauciones financieras precisas —dando además muestras de aprender rápidamente de sus errores—. Pese a que ya en la década de 1090 tengamos constancia de que se tomaban medidas de carácter fiscal, se solicitaban préstamos y se creaban fondos comunes, lo cierto es que a medida que fuera pasando el tiempo todos esos elementos irían adquiriendo mayor relevancia. Se instituyeron recursos de tesorería, tanto nacionales como eclesiásticos, específicamente concebidos para la causa cruzada —nutriéndose sus haberes mediante gravámenes fiscales, donaciones, contribuciones para la participación vicaria de un determinado individuo en la cruzada a través de un representante, y pagos destinados a la redención del voto—. En el siglo XIII, la Iglesia pasó a ser un pagador universal.

Antes de que se produjera esta institucionalización de las finanzas cruzadas, el ejemplo más clásico de tan afanosas búsquedas de capital es el que nos han dejado las excentricidades recaudatorias a las que se entregó Ricardo I de Inglaterra para financiar su cruzada de los años 1189 a 1190 —ya que sus actividades estuvieron marcadas por el oportunismo, el abuso de autoridad, la brutalidad y la irreflexión (y todo ello, además, en una medida totalmente inasequible para los *crucesignati* menos poderosos)—.[12] Lo cierto es que, en los dieciocho meses que mediaron entre el momento en el que abrazó la Cruz —en enero de 1188— y su fallecimiento, en julio de 1189, el padre de Ricardo, Enrique II, había demostrado no ser nada perezoso en materia fiscal. Además de empezar a recaudar el diezmo de Saladino, Enrique sacó diez mil marcos a los judíos en concepto de talla, incautándose además de los beneficios que habían venido disfrutando hasta entonces los monjes de Canterbury gracias al lucrativo trasiego de peregrinos que acudían a visitar el santuario de Tomás Becket. Con el diezmo de Saladino, Enrique obtuvo varias decenas de miles de libras. Un funcionario judicial que pertenecía al clero alega que Enrique dejó al morir un tesoro de cien mil marcos, una cifra que duplicaba o triplicaba los

ingresos anuales normales con que contaba el reino en esa época.[13] Al acceder al trono, Ricardo comprendió rápidamente que esa suma resultaba insuficiente para la gran cruzada que proyectaba, así que tuvo una especie de febril arrebato y elevó la venalidad del estado a niveles prácticamente desconocidos hasta entonces. El mismo funcionario judicial que acabamos de citar, que también participaba en la cruzada, recuerda así la situación: «puso a la venta todo cuanto poseía: cargos, señoríos, condados, gobiernos civiles, castillos, poblaciones, tierras, todo… ».[14] Presuntamente, Ricardo habría bromeado diciéndole a sus amigos que, de haber encontrado comprador, hubiera estado dispuesto a vender la mismísima ciudad de Londres.[15] A otras poblaciones se las obligó a pagar por una nueva carta puebla. Se despidió a los alguaciles y se vendieron sus cargos en pública subasta. Varios importantes funcionarios de la corona que se habían visto inducidos a abrazar la Cruz por mandato de Enrique II optaron por pagar fuertes sumas de dinero al nuevo rey para quedar libres del compromiso adquirido. Al justiciar despedido, Arnulfo de Glanville, no le quedó más remedio que abonar una fortísima multa. Su sucesor no solo aceptó desembolsar mil marcos por la mitad de los derechos del cargo y la exención del voto cruzado, sino que se avino a adquirir un título condal por otros dos mil marcos más, así como una serie de tierras de la corona por importe de otros seiscientos marcos —entregando así al rey una suma total próxima a la décima parte de los ingresos anuales normales del soberano—. Se impuso a los judíos una talla adicional de dos mil marcos y el rey consintió en devolver a sus herederos las propiedades de los hebreos muertos en las masacres dirigidas contra este pueblo en Londres y York en los años 1189 y 1190 —procediendo además a desaprobar formalmente las matanzas—. Buen número de castillos de estratégica posición fronteriza fueron devueltos al rey de los escotos a cambio de diez mil marcos. Se vendieron los valiosos derechos forestales del monarca. Se obligó a los clérigos que cubrían los obispa-

dos vacantes a pagar una suma para poder tomar posesión de sus cargos. El único recurso que no parece haberse explotado con claridad fue el del crédito. Es posible que no hubiera prestamistas que dispusieran de arcas suficientemente bien provistas, o que, en su condición de rey, Ricardo apenas necesitara pedir préstamos y prefiriera vender. No menos sorprendente que la amplitud de ese impulso vendedor resulta su tendencia a la prodigalidad, que a punto estuvo de provocar, al menos a corto plazo, la bancarrota del reino y su propia ruina. Sin embargo, no contento con saquear Inglaterra, Ricardo aun habría de buscar nuevas ocasiones de bonanza durante la cruzada —intención que le llevaría a exigir cuarenta mil onzas de oro al rey de Sicilia, a someter a Chipre mediante el pillaje y a entregar después la isla a los templarios a cambio de cuarenta mil besantes de oro—.[16] Por miopes que pudieran resultar sus maniobras políticas, los derrochadores alardes de Ricardo arrojaron magníficos dividendos. El ejemplo que dio al traducir la riqueza en un liderazgo eficaz en campaña proporcionaría a quienes vinieran después una lección que desde luego no iban a pasar por alto.

Para los individuos, los cimientos de la financiación de las cruzadas continuarían siendo la obtención de pertrechos o dinero contante y sonante mediante la enajenación de sus propiedades, derechos y posesiones. La ficción del mutuo intercambio de donaciones con la Iglesia pudo haber enmascarado la existencia de complejos tratos y lucrativos beneficios. En 1147, un terrateniente de Norfolk llamado Felipe Basset, de Postwick, cerca de Norwich, entregó a la abadía local de Saint Benet, en Holme, una marisma y un rebaño de trescientas ovejas. A cambio, la abadía prometió pagar quince marcos en el acto de la transferencia y más tarde una renta de otros cinco marcos anuales, aunque los primeros siete años debían serle condonados. Aun en el improbable supuesto de que los cinco marcos de renta fuesen un reflejo fiel del valor global de la propiedad, lo cierto es que la abadía contaba con el beneficio

de ese período de usufructo libre que le suponía un ahorro del 133 % en siete años, o lo que es lo mismo, de un 19 % anual.[17] Siempre que existieran intereses ocultos podían dejarse oportunamente al margen los escrúpulos relacionados con las inmunidades de los cruzados o el fomento de prácticas usurarias. La implicación de las instituciones religiosas en la financiación de las cruzadas coincidió —dado que guardaba estrecha relación con ella— con el auge de la popularidad que habrían de conocer dichas expediciones en el siglo y medio posterior al año 1050. Los vínculos financieros constituían un elemento inseparable de este proceso, dado que las personas piadosas buscaban consuelo a sus cuitas religiosas en la creación y dotación económica de comunidades de carácter claustral —cuando no ingresando directamente en ellas —. La actividad cruzada añadía una dimensión de reciprocidad a este estado de cosas, una dimensión en la que ambas partes intervinientes podían actuar simultáneamente como mecenas y prestamistas.

Esto no impedía que se fraguaran pactos entre personas pertenecientes al laicado, como se observa tanto en la donación que realiza en 1101 el conde de Meulan a Ivo de Grandmesnil —a quien le entrega quinientos marcos para garantizar la totalidad de las tierras de Ivo por espacio de quince años— como en el compromiso de alianza matrimonial entre el heredero de Ivo y la sobrina del conde. Además, estaba claro que, para hacerle un favor especial a Enrique I de Inglaterra —el señor al que debía pleitesía el conde Ivo—, no se esperaba que este último se considerara obligado a corresponder a esas dádivas. Los clérigos no eran los únicos que obtenían beneficios materiales del mercado financiero cruzado.[18] En 1177, remiso ante la idea de participar personalmente en la cruzada, Enrique II de Inglaterra terminaría contentándose con donar a Adalberto V —a cambio del condado de La Marche, del que Adalberto era titular— la cantidad de seis mil marcos, veinte mulas y veinte palafrenes. Ese mismo año, Enrique

concedió al conde de Flandes un subsidio para que este pudiera partir a Tierra Santa, entregándole un total de 1.500 marcos a cambio de una contrapartida que desconocemos. En 1183, Enrique consiguió que Guillermo el Mariscal le jurara lealtad gracias a una subvención de cien *livres* angevinas.[19] Ya fuese por el creciente hábito laico de consignar por escrito los datos de las transacciones y los presupuestos o por un cambio de hábitos, lo cierto es que da la impresión de que el porcentaje de pactos relacionados con propiedades rústicas laicas se incrementa a lo largo del siglo XIII, lo que es un signo del amplio alcance que ya había conseguido por entonces el mercado de tierras. Del mismo modo, las ficciones consistentes en la concesión de créditos ocultos acabaron dando paso a la concertación de préstamos directos —al menos en el caso de los más ricos—. Dichos préstamos salían de las arcas de los señores más acaudalados o de las órdenes religiosas militares, pero lo cierto es que cada vez procedían más de los banqueros italianos —como ya se venía observando en la financiación de las guerras domésticas—. En 1253, por ejemplo, Luis IX tomó prestadas cien mil libras, fundamentalmente de los genoveses. En la cruzada de 1270 a 1272, Eduardo de Inglaterra pasó a depender profundamente de los banqueros Ricciardi de Lucca.[20]

El papel de la Iglesia también experimentó variaciones. El sistema de la tributación eclesiástica y la custodia de las donaciones y las redenciones laicas acabó por reemplazar la anterior importancia de los monasterios y otros centros religiosos del clero regular. En el clima reformista que reinaba en el seno de la Iglesia de principios del siglo XIII, la relación entre el dinero y el clero quedó sujeta a un escrutinio más estrecho. Esto no evitó que los cruzados imitaran a sus predecesores y efectuaran pactos con las instituciones religiosas con las que mantenían mejores relaciones en el ámbito local. No obstante, a partir de la década de 1230, la tarea asociada con el empeño eclesiástico de promover la actividad cruzada pasó de hallarse decididamente en manos de las órdenes mo-

násticas —fundamentalmente la de los cistercienses—, el clero secular formado en la universidad, los eruditos, los juristas y los burócratas, a depender de los frailes, las personas presuntamente religiosas y, sobre todo, los individuos provistos de una educación universitaria.[21] Los predicadores cruzados adquirieron ahora la costumbre de dedicarse a pedir limosna, redimir votos y recaudar impuestos. Siendo los principales agentes de estas cuestiones, los frailes, que en teoría eran mendicantes e incapaces de tratar directamente asuntos de carácter monetario, se arriesgaban a que se les acusara de hipocresía y duplicidad. No obstante, su papel pasó a ser axial en el centralizado sistema de las finanzas cruzadas. Pese a que persistieran los compromisos con el personal laico y las casas religiosas, así como las ventas de tierras, de derechos o de bienes raíces, como por ejemplo los bosques, lo cierto es que a mediados del siglo XIII las finanzas pasaron a revelarse más estrechamente asociadas con las tesorerías internacionales derivadas de las donaciones, los legados, las redenciones de votos y los impuestos, al menos para los líderes responsables de grandes contingentes de seguidores.

Como ya se ha señalado, una de las fuentes potenciales de fondos se reveló problemática. El abate de Cluny, Pedro el Venerable (fallecido en 1156) —decididamente antisemita—, argumentaba que debía despojarse de sus bienes a los judíos en nombre de las cruzadas. No obstante, y teniendo en cuenta tanto la conflictiva opinión de la Iglesia como las prohibiciones papales relativas a la utilización de banqueros judíos, los cruzados individuales tendían a tentarse mucho la ropa antes de entrar en tratos directos con los financieros judíos.[22] Los derechos reales que gravaban las propiedades de los judíos abrieron una nueva vía de explotación económica. La talla de diez mil marcos que impuso Enrique II de Inglaterra a los judíos en 1188 inició una estrecha asociación de las finanzas cruzadas con la explotación de los judíos ingleses. En 1190 Ricardo I añadía otros dos mil marcos más a la talla. En 1237 —

fecha en la que se le concedieron para su cruzada tres mil marcos al nieto de Enrique II, el conde Ricardo de Cornualles— se introdujeron en Inglaterra nuevas tallas, es decir, una serie de impuestos a la propiedad que en realidad eran expropiaciones o dineros extorsionados a cambio de una protección ficticia. Otro tanto sucedió en 1251, y también entre 1269 y 1270, período en el que se recaudaron posiblemente unos cuatro mil marcos, aunque se consignaron seis mil. Estas sumas resultan insignificantes si se contrastan con el gasto total de las cruzadas (dado que los cuatro mil marcos de 1270 no alcanzaban ni de lejos a cubrir los 22.500 que se llevaron los contratos de los caballeros), pero actuaron como otros tantos refuerzos económicos de la popular intolerancia discriminatoria inherente al ideal cruzado.[23] En sintonía con las políticas papales que venían aplicándose desde los tiempos de Inocencio III, el I Concilio de Lyon (1245) aprovechó esta convergencia de prejuicios e intereses y animó a los gobernantes a incautarse de los beneficios que obtenían los judíos a través del pago de los réditos que devengaban sus préstamos. Luis IX, que se oponía enérgicamente tanto a los judíos como a las juderías en general, explotaría este decreto expulsando a los prestamistas judíos y confiscando sus bienes —unos bienes que después se empleaban en impulsar su campaña cruzada—.[24] Buena parte de la fama de santo que tenía Luis se apoyaba en esta facultad de ocultar el egoísmo bajo un manto de moralidad. No obstante, los banqueros judíos quedaban por lo general fuera del alcance del cruzado ordinario, y el único modo que tenían de llegar a ellos y a sus riquezas era el ejercicio de la violencia, la perpetración de un asesinato y la comisión de grandes robos, como los observados en la Renania de los años 1096 y 1147, en la Inglaterra de 1190, o en la Francia de finales de la década de 1240.

En el nicho que este estado de cosas terminó por abrir en el mercado irrumpirían las recién fundadas órdenes militares de los hospitalarios y los templarios. Ambas tenían su sede en Palestina,

compartían los mismos objetivos en tanto que cruzados y contaban con tierras e integrantes tanto en la Europa occidental como en la cuenca oriental mediterránea. Antes de que transcurriera una generación desde que se fundara la orden de los templarios (en torno al año 1120), y con la progresiva militarización de los hospitalarios, las dos órdenes empezaron a realizar operaciones bancarias y a ofrecer créditos como elemento complementario de la ayuda militar que procuraban. Luis VII recurriría a ellos durante la expedición de 1147-1148, al verse con escasez de fondos. Y si los planificadores de las cruzadas se valieron de los miembros de estas órdenes para supervisar la recaudación del diezmo de Saladino en 1188 y del impuesto cruzado de la Iglesia en 1215, o aun para transportar los fondos de la Quinta Cruzada, no fue por la experiencia militar de esas órdenes, sino por sus competencias financieras. Antes del año 1187, en Tierra Santa, los grandes maestres de ambas órdenes habían sido los encargados de custodiar las llaves de la tesorería creada en Jerusalén, haciéndolo además en nombre de Enrique II de Inglaterra. En 1225, Federico II reclutó a su amigo, el maestre de los caballeros teutónicos —la última de estas órdenes en cuanto a su fecha de creación—, haciéndole desempeñar una función similar.[25] Ricardo de Cornualles empleó a los hospitalarios para enviar mil libras a Tierra Santa y apoyar económicamente la cruzada de 1248 a 1250. Y su sobrino, el futuro Eduardo I, se haría con los servicios de los templarios para gestionar las finanzas de su cruzada de 1270.[26] Otros personajes relevantes también habrían de usar las órdenes militares a manera de bancos. Un *crucesignatus* no liberado de la Tercera Cruzada, el veterano administrador de la corona inglesa, Guillermo Brewer, depositó cuatro mil marcos en las arcas de los templarios y las dejó en su testamento para que las utilizase su sobrino y tocayo, el obispo de Exeter, que partiría a las cruzadas en 1227.[27]

Una ventaja específica de las órdenes militares podría haberse encontrado en el hecho de que dispusieran de oro, la principal divisa del Mediterráneo oriental. Si en la Europa del siglo XII escaseaban las monedas de plata, el oro era todavía más raro y no se usaba en modo alguno en la acuñación normal de monedas. Es muy poco habitual contar con una clara indicación de las cuentas íntegras de un cruzado concreto, pero el inglés Roberto de Marsh podría ser una excepción. En 1201, al partir a la cruzada en representación de su padre, Roberto recibió de él 20 marcos de plata, 22 besantes de oro, un anillo del mismo metal, un caballo, un yelmo, una espada y un manto de púrpura —el cual debía de servirle, presumiblemente, como prenda susceptible de ser vendida por el camino para obtener dinero en efectivo—.[28] El sustancial elemento del oro era muy poco común en el norte de Europa, pero los organizadores de las cruzadas, que recelaban de las caprichosas tasas cambiarias con que topaban los expedicionarios al avanzar hacia Oriente, reconocían que resultaba muy útil. En la década de 1260, Hugo de Neville pagaba en plata a los miembros de su propio séquito, pero los comerciantes locales de Acre lo hacían en oro.[29] En 1096, Godofredo de Bouillón no consiguió más que una pequeñísima cantidad de oro (tres marcos, posiblemente) de la venta de las tierras que poseía en Bouillón, pero el resto del pago por esas propiedades le supuso el ingreso de 1.300 marcos de plata. Según parece, Pedro el Ermitaño llevaba oro, además de plata, en el carro en el que transportaba su hacienda. Luis VII recibió en oro parte del impuesto con el que gravó a los centros eclesiásticos, como atestiguan los quinientos besantes de la abadía de Fleury.[30]

Antes de que los servicios bancarios internacionales de las órdenes militares fuesen una realidad ampliamente difundida, los cruzados de la Europa occidental se veían obligados a depender fundamentalmente de la posibilidad de conseguir vajillas de oro o a recurrir a la ayuda de los orfebres. De hecho, estos eran también unos compañeros de viaje sumamente útiles. En 1190, uno de

ellos, Godofredo el Orfebre, contribuiría a llevar a un contingente de londinenses a Tierra Santa.[31] Uno de los elementos que explican el atractivo de los despojos y los tributos que se conseguían en el Mediterráneo reside en el hecho de que permitían disponer de oro. Felipe II de Francia utilizó los inesperados ingresos del tributo siciliano para pagar en onzas de oro a los miembros de su séquito.[32] Después de 1194, los gobernantes de Sicilia, como Enrique IV de Alemania y su hijo Federico II, no dejarían de explotar el señorío que ejercían sobre la economía de la isla, ya que la divisa que allí se manejaba era el oro. En 1195, Enrique ofreció oro para pagar a los cruzados. Y Federico no solo prometió cien mil onzas de oro a los organizadores de su cruzada, sino que a mediados de la década de 1220 se dedicó a acumular activamente un tesoro cruzado en ese metal, reuniéndolo por medio de los impuestos, pagaderos en oro, que cobraba a las instituciones religiosas y a los feudos.[33] La reunión de una reserva de oro se convirtió en uno de los factores que acompañaban habitualmente a todas las decisiones de embarcarse en una cruzada. Tras abrazar la Cruz en 1250, Enrique III de Inglaterra hizo acopio de oro a un ritmo anual equivalente a 5.880 marcos de plata, y al final empleó una parte de esos haberes en la campaña que emprendió en la Gascuña entre los años 1253 y 1254. Uno de los primeros ministros de Enrique, Pedro des Roches, obispo de Winchester, también habría de acumular oro de manera parecida —aunque en este caso comprándolo— en los años inmediatamente anteriores a la cruzada de 1227.[34] Uno de los elementos importantes para la organización de la Quinta Cruzada fue el hecho de que una significativa cantidad del dinero procedente de los impuestos eclesiásticos y enviado al legado pontificio Pelagio en Damieta hubiera sido recaudado en oro —por un valor total superior a las veinticinco mil onzas —.[35] En muchas de estas transacciones, las órdenes militares, y muy particularmente la de los templarios, habrían de desempeñar

un papel muy relevante como recaudadores, supervisores, agentes navales o banqueros, llevando además las cuentas y encargándose también, probablemente, de gestionar el cambio de divisas.

Las redenciones de votos y la centralización de las finanzas

Una de las nuevas estrategias de financiación, la relacionada con la posibilidad de que los *crucesignati* redimieran y cumplieran sus votos a cambio de una compensación material empezó a revelarse omnipresente, y en algunos círculos incluso controvertida. Las redenciones formaban parte, junto con el estímulo oficial al otorgamiento de dádivas y legados, de una política general destinada a ampliar lo más posible el acceso de la gente a los privilegios cruzados. Tanto la redención del voto por dinero como las donaciones terminaron cristalizando en un complejo sistema pensado para vender directamente las indulgencias cruzadas. En su origen, las redenciones se crearon para salir al paso de dos de las más inveteradas quejas de los organizadores de las cruzadas: el incumplimiento de los votos y la presencia de reclutas no deseados. Los líderes de la Primera Cruzada fueron los que más insistentemente plantearon la primera de estas cuestiones. Sobre todos cuantos se desentendían de sus votos pesaba, además de la amenaza de la excomunión, la presión del oprobio social —circunstancias que contribuirían a inspirar una segunda oleada de ejércitos en 1101—.[36] No obstante, los castigos derivados del purismo del derecho canónico se revelaban incapaces de acomodarse a la realidad del comportamiento humano, de esos votos asumidos con el apresurado arrebatamiento que confieren en un momento dado el entusiasmo o la buena fe pero que posteriormente se ven socavados en muchos casos por el arrepentimiento o convertidos en un imposible por las circunstancias —como por ejemplo la escasez de medios—. Los problemas de salud, o como habría de sucederle antes de 1150 al conde Guillermo de Aumale, el obstáculo de la obesidad, podían ser motivo de absolución, aunque a cambio de susti-

tuir el voto incumplido por una alternativa piadosa apropiada —que en el caso del conde Guillermo se concretaría en la fundación de un monasterio—.[37] Ni la excomunión ni las demás sanciones eclesiásticas contribuían apreciablemente a lograr que los que estaban dispuestos a saltarse el voto contribuyeran efectivamente a la causa. Además, frente al incumplimiento de los votos se alzaba la dificultad paralela de la inadecuación de muchos de los alistados que, pese a participar *de facto* en este caso, planteaban un problema que no dejaría de suscitar ásperos comentarios en las crónicas de los testigos presenciales, tanto en la Primera Cruzada como en la Segunda. Pese a que Urbano II hubiera ideado un sistema de supervisión —encargando su puesta en práctica al clero local—, y a pesar también de que tengamos pruebas evidentes de que a lo largo de todo el siglo inmediatamente posterior se realizaron comprobaciones de la capacidad y los medios de los alistados, el ímpetu que se comunicaba a las gentes con la retórica cruzada animaba prácticamente a todo el mundo a presentarse como voluntario.[38]

A finales del siglo XII, la influencia conjunta del incumplimiento de los votos, la falta de idoneidad de los participantes, la búsqueda de fondos adicionales y la creencia de que los privilegios de la cruzada —al ser esta un modelo de vida cristiana— debían quedar al alcance de todos, empezaron a cuajar en una serie de medidas destinadas a permitir la redención de los votos y a realizar donaciones compensatorias. Era inevitable que la obligación universal de defender los Santos Lugares, tan enérgicamente promovida después del año 1187, suscitara contribuciones de diversa cuantía. Fueran cuales fuesen las ventajas espirituales de las cruzadas, está claro que sus incentivos materiales eran tan evidentes como apreciados. El entusiasmo —confirmado por la participación o frenado por el arrepentimiento— podía explotarse como medio con el que obtener beneficios materiales independientes del servicio activo. Este estado de cosas llegaría a su punto álgido con la masiva e indiscriminada respuesta a la Tercera Cruzada. En 1189, un grupo

de eminentes funcionarios y prelados de la corona que trabajaban para el rey inglés se las ingenió para conseguir que el papa les absolviera del cumplimiento de sus votos —aunque parece existir cierta confusión en torno al hecho de si esta dispensa tuvo un carácter permanente o si se trató únicamente de un aplazamiento temporal—. Guillermo Brewer, uno de los integrantes de ese selecto círculo acabaría pagando para que su sobrino el obispo de Exeter cumpliera su voto en representación suya. Otro de ellos, Arnulfo de Glanville, abonaría también una cantidad para rescatar su compromiso, pero más tarde volvería a realizar el voto, falleciendo en Acre en 1190. El arzobispo de Ruan y el obispo de Durham redimieron sus votos aportando sumas importantes a las arcas del rey (de mil marcos en el caso del segundo). Resultaba obvio que a estas personas tan encumbradas podían sacárseles los cuartos.[39] El papa Clemente III expresará un generalizado sentimiento de ansiedad. En una encíclica de febrero de 1188 anima a los obispos a hacer extensiva una parte de las indulgencias cruzadas a todos aquellos que contribuyan con ayudas materiales o representantes a la defensa de Tierra Santa.[40] La participación pasiva podía resultar tan útil como el alistamiento clásico.

Al refluir la marea ascendente de la Tercera Cruzada es probable que hubiera miles de *crucesignati* de medios modestos que se encontraran teóricamente amenazados de excomunión, aun en el caso de que el incumplimiento de sus votos hubiera venido causado por la enfermedad o la pobreza. El papa Celestino III (1191-1198), actuando como cabría esperar en un veterano de la curia de noventa y tantos años, lo fiaría todo a las tradicionales fórmulas del anatema, el aplazamiento del voto o la aportación de un representante. Y, dado que los artículos del derecho canónico relacionados con la absolución de los votos cruzados no eran en modo alguno claros, surgieron complejos problemas pastorales. Era posible conseguir dispensas papales *ad hoc*, pero su precio no estaba al alcance de todos. Da la impresión de que tanto los cardenales

como los papas se estaban dedicando a hacer caja. El mercado de las absoluciones apostólicas corría el riesgo de transformarse en una estafa, puesto que apenas se supervisaban las peticiones de redención del voto para comprobar la efectiva existencia de impedimentos legítimos. Con todo, si por un lado eran muy pocas las personas que podían permitirse una dispensa de la curia, ya se hubiera corrompido esta o no, por otro, las opciones del aplazamiento condicional o la obligatoriedad del servicio —so pena de excomunión— resultaban inadecuadas para responder a las circunstancias individuales o las necesidades militares.[41]

Inocencio III desarrolló una política más coherente. Durante los preparativos de la Cuarta Cruzada, y pese a la decisión de conservar los acostumbrados expedientes de la obligatoriedad, la prórroga o la delegación, este papa permitiría que los titulares de las diócesis locales concedieran dispensas a todos aquellos que adujeran la existencia de un impedimento persistente, aceptando que redimieran sus votos en función de sus medios. Al entenderse que traía más cuenta apostar por el dinero que por la prestación del servicio, se añadió a la lista de motivos aceptables para la exención del voto la incapacidad física de entrar en combate, junto con el padecimiento de una dolencia y la pobreza.[42] Las redenciones pasaron a convertirse en el equivalente cruzado del escuage inglés, que daba a los señores y a los caballeros la posibilidad de pagar un impuesto en metálico con el que sustituir la prestación de servicios al rey. Sin embargo, Inocencio dio un paso más. En la bula *Quia Maior* de 1213, el papa prescindirá de la necesidad de efectuar comprobaciones relacionadas con la idoneidad de los cruzados o su disponibilidad de medios económicos, pasando así a ofrecer «a todo el que desee» abrazar la Cruz sin intervenir en la expedición la oportunidad de que se le conmute, redima o aplace el voto. Pese a que posteriormente se eliminara del IV Concilio de Letrán —mediante la bula *Ad Liberandam* de 1215—, esta radical disposición del decreto cruzado, el criterio que había llevado a

Inocencio a pensar que era mejor permitir que las indulgencias tuvieran un carácter generalizado y crear al mismo tiempo un fondo público universal al que fuera a parar el dinero recaudado con las redenciones no tardó en quedar incluido en los procesos de reclutamiento y financiación de las cruzadas.[43]

Este planteamiento llegaría a su conclusión lógica con la bula promulgada en 1234 por el papa Gregorio IX, titulada *Rachel suum videns*.[44] En este texto, en el que Gregorio deja a un lado todos los titubeos y distinciones categoriales de corte legalista surgidos en 1215, el pontífice reitera la generalizada invitación a que había dado pie la bula *Quia Maior* al señalar que todos cuantos así lo desearan podían abrazar la Cruz para redimir sus votos a cambio de una suma en metálico. Y vinculados a estas disposiciones aparecerán los legados, que muchas veces se efectuarán en sustitución de los votos no redimidos. Con esas medidas se obtuvieron fondos de una parte de la población menos acaudalada y se les proporcionaron a otra fracción de los moderadamente ricos, permitiéndoles participar así en las expediciones, circunstancia que lograría incluir a su vez a un creciente número de sectores sociales en los beneficios espirituales de las cruzadas a través de sus contribuciones materiales. La operación quedó en manos de las órdenes mendicantes franciscana y dominica. Dichas órdenes recibieron el encargo de predicar la Cruz y recaudar redenciones y donaciones (y el desempeño de este doble papel las expondría a las habituales acusaciones de hipocresía, conflicto de intereses y malversación). Una vez reunidos esos fondos, los grandes señores que habían tomado la Cruz —y en modo alguno los indigentes— se ocupaban de canalizar el dinero, no existiendo además sino muy escasa supervisión respecto al uso que pudiera estar dándosele *de facto*. En 1238 se concedió a un *crucesignatus*, el conde Ricardo de Cornualles, la gestión de las sumas procedentes de las redenciones de los votos, además del manejo del montante de los impuestos y los legados cruzados recaudados en Inglaterra. Se daba la circunstancia

de que este *crucesignatus* ya poseía unas riquezas fabulosas debido a las tierras con que contaba por ser hermano del rey Enrique III y a los beneficios que le procuraban las minas de estaño que tenía en su condado. Los procesos de recaudación y auditoría revelaron ser muy engorrosos. Pese a resultar innegablemente lucrativas en total, las cantidades que se entregaban a título individual eran en ocasiones prácticamente simbólicas, ya que se adecuaban a la capacidad económica de cada cual —lo que significa que podían limitarse a unos cuantos chelines—. En contraste con este estado de cosas cabe señalar que, en 1248, el conde Hugo de Lusiñán dejó cinco mil *livres* para cubrir el incumplimiento de su voto.[45] En el caso del conde Ricardo, una de las diócesis inglesas generó fondos cruzados por valor de casi noventa libras en 1244, y según parece la archidiócesis produjo seiscientos marcos en 1247.[46] Cerca de veinte años después de que hubiese intervenido en la cruzada todavía seguían entregándose todos esos pagos al conde, lo que no dejaría de suscitar la comprensible acusación de que el destino del dinero no estaba siendo el concebido originalmente. Este estado de cosas se le atragantaría a algunos de los observadores de la época, que recordaban que las ofrendas que realizaban los ancianos, los enfermos, las personas física y psicológicamente debilitadas, las mujeres y los niños estaban procurando de manera regular una pensión al conde Ricardo, uno de los hombres más acaudalados de Europa. De hecho, el plan diseñado por Gregorio IX no solo se hizo notar por la embarullada y esclerótica forma en que se estaba materializando su administración, sino por el hecho de privilegiar a unas camarillas concretas, dado que los fondos se asignaban periódicamente a dos cruzados distintos al mismo tiempo, o eran transferidos, en constante vaivén, de uno a otro. Las subvenciones posteriores toparon con problemas similares.[47]

Gregorio IX siguió adelante con su sistema, consistente en convertir las cruces en dinero, y lo amplió a otros escenarios de la actividad cruzada, como el de sus guerras contra Federico II.[48] Las re-

denciones pasaron a constituir así un instrumento habitual de las finanzas y la autoridad pastoral de la Iglesia. De este modo empezaron a imponerse y a redimirse cruces por unas conductas y unas aspiraciones muy alejadas de todo claro deseo de contribuir al *negotium sanctum*, sancionándose así todo tipo de comportamientos, desde delitos violentos hasta transgresiones sexuales pasando por la sustitución del cumplimiento del voto de peregrinar a Tierra Santa por otras obligaciones más cómodas. Los críticos acusaban a los predicadores de estar dedicándose a la extorsión, puesto que presionaban a las personas más frágiles para inducirlas a redimir sus votos mediante el desembolso de exorbitantes sumas de dinero —conseguidas además bajo amenaza de excomunión—. En las décadas de 1240 y 1250 se escucharon en los más altos niveles sociales voces que denunciaban que la gente tenía miedo a que se le obligara a redimir el voto. El monje inglés Mateo París, que no simpatizaba en modo alguno con las iniciativas ultramontanas, sospechaba que existían movimientos de malversación animados por la codicia papal.[49] El hecho de que el dinero de las redenciones se entregara a los ricos y a los poderosos no contribuiría en nada a reducir esos recelos. En el segundo concilio de Lyon, celebrado en 1274, el franciscano Gilberto de Tournai informó al papa Gregorio X de que los abusos relacionados con las redenciones estaban minando la credibilidad de las predicaciones cruzadas en general: «si predican de nuevo las indulgencias de la Cruz no tendremos la seguridad de que vayan a lograr algún progreso, pero lo que sí sabemos con certeza es que habrán de lloverles distintos insultos».[50] Desde este punto de vista puede decirse que la innovación de la democracia religiosa se había transformado en un fraude económico.

No obstante, los cruzados recibían con los brazos abiertos los legados, las donaciones y las redenciones que se dejaban en depósito en las diócesis de toda Europa, pese a que algunas de las personas situadas en los peldaños inferiores de la jerarquía social se

sintieran engañadas. Las redenciones contribuyeron significativamente a la materialización de las cruzadas de los años 1239-1241, y también a mantener a flote las finanzas de Luis IX y sus magnates a finales de la década de 1240.[51] El tufo a corrupción siguió impregnando todo el ejercicio, dado que no solo había veces en que los frailes competían entre sí por la captación de derechos, sino que en ocasiones se hacían pasar ilícitamente por recaudadores con el fin de llenarse los bolsillos. Alarmado por las pruebas de que las redenciones se estaban vendiendo de mala manera y del modo más disoluto, Inocencio IV puso en marcha una especie de auditoría para enderezar las cuentas.[52] Sin embargo, el sistema era demasiado rentable y popular entre los líderes cruzados como para que estos se resignasen a abandonarlo. Los ingresos que se obtenían por este medio eran equiparables a los derivados de otras fuentes de financiación. En 1270, dos cruzados ingleses recibieron seiscientos marcos cada uno de los fondos centrales, cantidad idéntica a la que les había procurado la corona.[53] Pese a lo expuesto que estaba este sistema de las redenciones a las prácticas abusivas y a los enredos burocráticos, lo cierto es que entendido como fórmula con la que explotar el entusiasmo de la gente, repartir los beneficios de las indulgencias, lograr que el mayor número posible de individuos laicos se entregara a un ejercicio religioso de carácter popular y salir al paso de las penurias económicas que hacían peligrar el pago de los gastos cruzados era un método tan claro como lógico y lucrativo. Tanto éxito se consiguió con él que a principios del siglo XIV no solo no se abandonó este régimen de redenciones materiales, sino que se simplificó y sustituyó por un procedimiento que permitía la venta directa de indulgencias, personalizadas y adaptadas a las circunstancias y el bolsillo de cada cliente.[54]

Los impuestos

El expediente financiero más notable y eficaz era el de índole fiscal.[55] La tributación se diferencia del robo por la afirmación o la aceptación de una obligación. El consentimiento de los contribuyentes facilitaba la recaudación de impuestos —y esto es algo que se aprecia a lo largo de la Edad Media en toda la Europa occidental—, pero el tema de la obligación, invariablemente definido por el fisco, confería a los gravámenes un marchamo de respetabilidad social e incluso moral. Podía ponerse en cuestión este estado de cosas, pero hasta las cláusulas 12 y 14 de la Carta Magna inglesa reconocen que el rey tiene derecho a imponer cargas fiscales a sus súbditos, insistiendo únicamente en que el proceso por el que se llegue a establecer la necesidad y la legitimidad de dicha imposición habrá de contar con un amplio consenso. Tanto las prácticas consuetudinarias como el derecho romano resaltaban que los súbditos tenían la obligación de apoyar a los señores que les procuraban protección, sobre todo en caso de que el señorío tuviera que hacer frente a una amenaza o una emergencia. De manera similar, los conceptos asociados con la idea de comunidad —que empezaban a aflorar por esta época— implicaban que el individuo tenía el deber público de ayudar a sus semejantes. Para no extendernos demasiado, podríamos decir que el deber de respaldar a los señores o a las comunidades constituía el doble pilar central en el que se sustentaban las justificaciones de los impuestos para las cruzadas. Las apelaciones a la fraternidad cristiana venían siendo evidentes desde las más tempranas predicaciones de la Primera Cruzada. A esto se añadiría más tarde otro planteamiento de carácter comunitario: el de la condición de cómplices que compartían todos los cristianos en tanto que perpetradores de pecados capaces de poner en peligro los Santos Lugares —un extremo que Gregorio VII haría explícito en la *Audita Tremendi* y que se expondría asimismo en las explicaciones relacionadas con el diezmo de Saladino—. Gregorio IX nos ha dejado algunos escritos en los que señala que la región de Tierra Santa es la patria de todos los cristia-

nos —lo que no dejaba de ser un importante lema propagandístico—.[56] Y si los cristianos en conjunto eran responsables del destino de Jerusalén, la conclusión lógica era que también compartían el deber penitencial de abrazar la Cruz o subsidiar a quienes decidían hacerlo en su nombre.

La retórica cristocéntrica que empezó a predominar a partir de la Tercera Cruzada insistía en que el señorío divino exigía que se le prestara servicio. Ofreciendo a un tiempo promesas y amenazas, el clero y las autoridades señalaban que Nuestro Señor Jesucristo era la fuente y origen de una caridad infinita llamada a culminar en un juicio ineludible. Así lo exponía Inocencio III en 1198:

> ¿Quién podrá negarse entonces, ante tan grandísima emergencia, a prestar obediencia a Jesucristo? Cuando al hombre le llega el turno de comparecer ante el tribunal de Cristo para ser juzgado, ¿qué respuesta podrá darle en su defensa? Si Dios mismo se avino a morir por el hombre, ¿habrá de vacilar este en aceptar la muerte por servir a Dios? [...]. ¿Ha de negar el siervo sus riquezas temporales al Señor cuando el Señor concede al siervo riquezas eternas?[57]

El imperativo del servicio en una situación de emergencia se contrapone al estigma de eludir la obligada contribución a la cruzada. En la bula *Quia Maior,* Inocencio lo manifiesta sin ambages:

> Si los enemigos de un rey temporal le despojaran de su reino y si sus vasallos no solo entregaran a ese adversario sus propiedades, sino también sus personas, ¿no habría de condenarles el monarca por infieles una vez recuperara los dominios perdidos? [...] Pues así os condenará el Rey de reyes, Nuestro Señor Jesucristo, que se entregó a vosotros en cuerpo y alma y por entero, por el vicio de la ingratitud y el crimen de la infidelidad si le falláis y no le prestáis ayuda, provocando así que pierda su reino, comprado al precio de su propia sangre.[58]

Este paralelismo con los soberanos del mundo era uno de los temas que aparecían comúnmente en los sermones cruzados. En 1199, y valiéndose del texto de una de sus autoridades preferidas, Inocencio explica esquemáticamente al clero al que pretende gravar con impuestos las alternativas que este tiene ante sí: «Pues, si bien la obediencia al servicio divino ha de ser voluntaria, leemos no obstante en los Evangelios que los invitados al banquete nupcial de Nuestro Señor han de ser obligados a participar en él».[59]

El fracaso del impuesto que Inocencio III trató de poner en marcha en 1199 da fe de que, inevitablemente, existían resistencias. Pese a las grandes peroratas sobre la obligación cristiana, Luis VII tuvo que hacer grandes esfuerzos para conseguir implantar, entre los años 1146 y 1147, la tributación que se proponía exigir a la Iglesia. Los monjes de Fleury, por ejemplo, negociaron enérgicamente una reducción fiscal próxima a las dos terceras partes de la demanda inicial del rey.[60] Tanto los barones franceses como los escoceses rechazaron el diezmo de Saladino. Pese a toda su pompa y boato públicos, Federico Barbarroja se vio incapaz de extender el sistema impositivo más allá de sus propios clientes.[61] Los movimientos de retraimiento frente a la tributación obligatoria pasaron a constituir la norma. En la década de 1220, Federico II tuvo que hacer frente a los gestos de hostilidad con que fueron recibidos sus impuestos cruzados tanto en el sur de Italia como en Sicilia. Es posible que la experiencia que había tenido en 1221 como recaudador de impuestos ayudara a Gregorio IX a tomar en 1234 la decisión de abandonar la fiscalidad para explotar en su lugar el filón de las redenciones. Y si Luis IX se las arregló para crear en último término un clima favorable a las redenciones y las donaciones cruzadas fue únicamente por medio de un programa concertado de reformas con el que se instauraba, según la percepción general, una mayor igualdad en la administración real. En 1270, el gobierno inglés necesitó dos años de persuasiones para que los representantes parlamentarios de los condados y las pedanías accedieran a entregarle un subsidio cruzado. A principios del siglo XIV, los sucesivos monarcas franceses fueron incapaces de convencer a sus súbditos de que era necesario implantar gravámenes cruzados.[62]

La oposición del clero no se limitaría a la innovación de 1199. De manera similar, se hizo caso omiso de la indicación de la bula *Quia Maior* en la que se sugería la creación de una aportación fiscal de carácter voluntario. El clero francés recibió con manifiesta

falta de entusiasmo el diezmo que Honorio III impuso en 1226 para sufragar la Cruzada Albigense. Las iglesias locales podían mostrarse tan celosas de su autonomía y propiedad como sus vecinos laicos. Podían ponerse en cuestión tanto los objetivos del régimen fiscal como sus principios, y así lo harían en 1240, por ejemplo, los párrocos del Berkshire que plantearon objeciones a la exacción papal destinada a organizar una cruzada contra Federico II.[63] Mateo París no era el único que expresaba sus críticas. En 1262, los obispos franceses dieron a conocer el conjunto de reparos que les inspiraban los impuestos cruzados del papa —unos reparos similares a los que venimos comentando, pero de mayor amplitud—. En 1274, el orden del día del segundo concilio de Lyon incluiría entre sus principales temas la cuestión de estos movimientos de oposición a la fiscalidad cruzada, y estos también aparecen reflejados en los diferentes informes que se remitieron al cónclave.[64] Ni la buena voluntad ni los decretos del papa tenían fuerza suficiente para imprimir el vuelco necesario a las costumbres, acallar los recelos o doblar el pulso de los egoísmos. Los promotores de la fiscalidad cruzada se vieron obligados a dar muestras de una activa determinación, y para ello no dudaron en hacer ostentosos preparativos para las expediciones o en manifestarse dispuestos a adquirir un compromiso financiero personal con la causa —como habrían de hacer los papas que sucedieran a Inocencio III—. Y aun así, la tarea de los recaudadores de impuestos siguió siendo cuesta arriba.

La tributación cruzada adolecía al menos de dos paradojas: si por un lado se acumulaba dinero y al mismo tiempo se ensalzaba la virtuosa necesidad de la pobreza, por otro se solicitaba el consentimiento de la gente para la realización de un deber religioso de carácter transcendente que consistía en auxiliar a Cristo, acudir en socorro de Tierra Santa y apoyar a la Iglesia. Las reacciones que provocaba la fiscalidad cruzada no diferían demasiado de las de cualquier otro tipo, y lo mismo cabe decir de las técnicas de auto-

rización, persuasión o recaudación. Los gravámenes destinados a la guerra santa tuvieron un papel muy destacado en el general desarrollo de las exacciones extraordinarias que acabaron extendiéndose por toda la Europa occidental. Los impuestos más tempranamente aplicados a los ingresos excedentarios fueron los acordados por los reyes de Inglaterra y Francia en favor de Tierra Santa en 1166, 1185 y 1188. En el caso de los dos primeros se dijo que eran limosnas para los Santos Lugares y no que se trataba de fondos para el sostenimiento de los cruzados. Sin embargo, se afirmó públicamente que los tres habían sido el resultado de un acuerdo alcanzado tras consultar a los grandes del reino —con lo que se tendía más a reconocer el carácter novedoso de las medidas que su condición piadosa—. El diezmo de Saladino quedó convertido en un modelo para las futuras tributaciones parlamentarias inglesas.[65] Y si en 1215 se consiguió que se aceptara la relevante innovación de exigir al clero que aportara la vigésima parte de las cuantías que obtuviera en concepto de ingresos fue únicamente debido a que los hombres de Iglesia reunidos en el IV Concilio de Letrán lo aprobaron de la forma más expeditiva. Para resaltar este extremo, se empezó a incluir en todas las cartas enviadas a los recaudadores de impuestos la fórmula «*sacro concilio approbante*», es decir, «con la aprobación del sagrado concilio».[66] Aunque para otras iniciativas fiscales y tributos eclesiásticos de carácter más local bastara con apoyarse en las específicas prerrogativas del pontífice, la fiscalidad global de la Iglesia exigía un imprimátur formal en el que se expresara un consenso universal por medio de un concilio general: en 1215 fue el IV Concilio de Letrán; en 1245 y 1274 el primer y segundo concilio de Lyon; y en 1312 el de Viena. En 1291, la pérdida de Acre supuso una excepción a esta regla, dado que las circunstancias empujaron al papa Nicolás IV a decretar un impuesto eclesiástico general. En 1333, el único modo de convencer al anciano y obstinado Juan XXII de que accediera a la solicitud de Francia —que deseaba establecer un nuevo impuesto ge-

neral— fue la realización de un largo proceso de negociación, en ocasiones notablemente acalorado —aunque al final todo quedara en nada al cancelarse en 1336 la cruzada que debía de haberse financiado con esa recaudación—. Pese a que en 1274 el engranaje administrativo estuviera bien engrasado —pues la cristiandad había sido dividida en veintiséis regiones o espacios tributarios, todos ellos dotados de mecanismos burocráticos claros—, lo cierto es que la duración operativa de este instrumento fiscal definitivo no llegó al medio siglo —y de hecho el último impuesto que logró culminar su recaudación (entre 1313 y 1319) fue el decretado en Viena en 1312—. Y lo que provocó su segura desaparición fue la magnitud de los ingresos generados, ya que el sistema resultaba a un tiempo excesivamente oneroso para los hombres de Iglesia y demasiado tentador para el laicado.[67]

Para los gobernantes seculares, la actividad cruzada constituía una mina de oportunidades, dado que les permitía explotar la riqueza de sus súbditos, muchos de los cuales se negaban tradicionalmente a reconocer ese tipo de obligación fiscal. Al gravar tanto al clero como al laicado, el diezmo de Saladino difuminaba los distingos de posición social por los que tan fieramente contendían los grandes en la arena jurídica y política, dado que los subsumía en su común responsabilidad en el legado de Cristo. A principios del siglo XIV llegarían a circular incluso sugerencias que abogaban por la supresión de las donaciones a la Iglesia con el doble fin de dotar de medios a las cruzadas y de que el laicado pudiera controlar los beneficios del clero. El primer impuesto cruzado laico fue el que Guillermo II exigió en 1096 a sus súbditos ingleses para poder pagar a su hermano Roberto los diez mil marcos de garantía usufructuaria vinculados al ducado de Normandía. Esta exacción a las propiedades rústicas, integrada por consiguiente en una centenaria tradición inglesa, recayó tanto sobre los hombros del clero como sobre los del laicado, aunque las heredades solariegas que se hallaban en manos de los principales clientes del monarca queda-

ron exentas del pago (en un evidente gesto de apaciguamiento, dado que eran ellos los encargados de supervisar la recaudación). Los gravámenes posteriores tuvieron un carácter más directo. Los reyes autorizaron la imposición de cargas fiscales aplicables al conjunto de sus súbditos, como ocurrió en 1188; o únicamente al laicado, como sucedió en 1201 con el acuerdo que alcanzaron los reyes de Francia e Inglaterra para exigir la cuadragésima parte de los ingresos de los administrados, o en 1228 con el gravamen de ocho onzas de oro que debían pagar, según decreto Federico II, todos y cada uno de los feudos de Sicilia, o aun en 1270 con el impuesto parlamentario inglés.[68] Los papas realizaban periódicamente apelaciones al laicado para solicitar su contribución voluntaria a la causa.

Pese a que la fiscalidad general planteaba delicadas cuestiones en materia de costumbres, precedentes, poder y adecuación constitucional, los soberanos tenían la potestad de explotar además la jurisdicción regia que ejercían tanto sobre las iglesias sujetas a su mecenazgo como sobre las propiedades de la corona, los judíos y las ciudades. Aunque según algunos informes, Luis VII de Francia mandara efectuar un censo general en 1146 —una *descriptio generalis*—, es probable que sus competencias fiscales no rebasaran, *de facto*, el ámbito de las iglesias que se acogían al padrinazgo regio, los límites de ciertos municipios de pequeño tamaño y la esfera de sus propias heredades solariegas.[69] Se dice también que en 1188 Federico Barbarroja, que debía ceñirse en Alemania a una similar demarcación, impuso un fogaje* de un penique en sus dominios, lo que contrasta notablemente con el diezmo de Saladino que se cobraba en Inglaterra y Francia, ya que en esos países su importe se fijaba en función de los ingresos de los contribuyentes.[70] Los pueblos, que en muchas ocasiones escapaban al control de la aristocracia local y que muy a menudo también se oponían a ella —con lo que dependían más de la distante protección de reyes y príncipes para garantizar sus libertades— constituían un blanco

diferente, y como tal aparecerán identificados en toda una sucesión de decretos papales. En el proceso de recaudación de fondos para la Quinta Cruzada se exigió que los pueblos y las ciudades aportaran a la campaña una de estas dos cosas: tropas totalmente pertrechadas o impuestos. En la ciudad de Lucca se pidió la entrega de la cuadragésima parte de los ingresos de sus habitantes. En 1221, Siena abonó seis chelines para los cruzados de la localidad, aunque insistiendo en que la comuna había consentido libremente a dicho pago, y Florencia recaudó un fogaje de veinte chelines por caballero y diez por soldado de infantería.[71] Se calcula que, en la década de 1240, Luis IX reunió 275.000 *livres tournois* gracias a las aportaciones —oficialmente catalogadas como «obsequios»— que le entregaron los pueblos para la materialización de su primera cruzada.[72]

A título personal, los señores podían exigir fondos a sus clientes o vasallos. En 1188, Leopoldo V de Austria supervisó el proceso de enajenación de propiedades de sus *ministeriales*. Ese mismo año, el conde de Nevers impuso en sus dominios un fogaje de doce peniques, gravando de ese modo tanto las propiedades eclesiásticas como las laicas —quizá como una medida que además de ser alternativa al diezmo de Saladino resultara políticamente menos ingrata que este (ya que de hecho, Felipe II se vería obligado a suspender dicho diezmo ante las presiones de la nobleza)—. En 1202, el conde Balduino IX de Flandes solicitó, con el permiso de sus superiores, subsidios a sus súbditos. En 1221, la condesa de Champaña, regente del conde Teobaldo IV,* por entonces menor de edad, entregó la vigésima parte de sus ingresos como parte del impuesto establecido para sufragar los gastos de la Cruzada Albigense. En 1261, el hermano de Luis IX, Alfonso de Poitiers, impuso un fogaje en sus tierras «*in subsidium Terræ Sanctæ*».[73] Estos gravámenes locales eran en realidad una extensión de los derechos señoriales, pero esos derechos no se ejercían únicamente sobre las personas sino que se aplicaban también a los objetos. La flexibili-

dad y la conveniencia eran los elementos que presidían todo el proceso. Esto explica que en la Inglaterra de los años 1222 a 1223 se alegara que un subsidio destinado a la causa de Tierra Santa era en la práctica un impuesto de capitación provisto de una escala variable de pagos mínimos ajustados a la posición social de los afectados: tres marcos en el caso de un conde; un marco en el de un barón; doce peniques en el de un caballero; y un penique en el de un vasallo libre.[74]

La gran innovación fiscal de la tributación cruzada residía en el hecho de que introdujera en el cálculo de la base imponible las plusvalías de los bienes muebles, convirtiéndose así en los primeros impuestos a los ingresos de las personas. En un primer momento, en los años 1166 y 1185, los tipos fiscales acordados tuvieron un carácter marginal: en 1166, por ejemplo, fueron del 1/120 anual, y del 1/240 en los cuatro años inmediatamente posteriores; en 1185 se fijaron en una centésima parte de las entradas económicas, pasando a fijarse después, en los tres años siguientes en el 1/240. Aun así, se ha argumentado que las sumas recaudadas pudieron haber sido de varias decenas de miles de marcos.[75] El diezmo de Saladino, cuyas exacciones debían efectuarse en las tierras de los reyes de Inglaterra y Francia, así como en los dominios del conde de Flandes, daba pie a la obtención de unos beneficios potencialmente inmensos, dado que su cuantía era igual a la décima parte de los ingresos y bienes muebles de todos los súbditos que no hubieran abrazado la Cruz, exceptuando las joyas por un lado, y las armas, monturas y ropas de los caballeros por otro —sin olvidar que también estaban exentas algunas propiedades del clero, como sus caballos, vestimentas, libros, ornamentos y mobiliario eclesiástico—. Pese a que en el caso de Inglaterra no haya llegado hasta nosotros, íntegramente conservada, una sola partida contable relacionada con este diezmo, puede que no debamos considerar totalmente increíble una estimación de la época que sostiene que se lograron unos ingresos de setenta mil libras, ya que esa

cantidad tampoco difiere demasiado de otras cifras similares derivadas del cobro de los impuestos y las tallas nacionales de esos años. Parece que entre 1188 y 1190 la Hacienda inglesa recaudó al menos algún dinero, aunque de las cuestiones fiscales se ocupaba una sección independiente de la administración cuya sede se encontraba en Salisbury, lo que significa que no es estrictamente necesario pensar que se contara con un duplicado de las cuentas en otros departamentos del gobierno, aunque lo que sí sabemos es que se transfirieron 2.700 marcos de Salisbury a Bristol (¿para el pago de unos barcos?) y a Gloucester (¿para comprar hierro o herraduras?). Es posible que la suma de 25.000 marcos (equivalentes a 16.666 libras) que se envió al rey en 1190 se hubiera reunido en parte gracias a los ingresos del diezmo de Saladino.[76] Fuera cual fuese el volumen de la recaudación, lo cierto es que tanto en la ciudad como en el campo, y entre el clero y el laicado, la gente tomaba la Cruz en tropel con el fin de evitar el desembolso del diezmo y quedar en situación —teóricamente al menos— de echar mano de las contribuciones de los vecinos que no hubieran adquirido la condición de *crucesignati*.[77] De este modo, la fórmula del diezmo de Saladino no solo vendrá a prefigurar la posterior disyuntiva entre pagar o servir, sino que creará también un precedente tanto para el cobro de la cuadragésima parte de los ingresos del contribuyente que Inocencio III habrá de decretar en 1199 como para la satisfacción de los posteriores diezmos y vigésimas de la Iglesia. Está claro que la capacidad de explotar la creciente acumulación de bienes muebles —como era el caso, por ejemplo, de los beneficios— resultaba muy atractiva, pese a la persistencia —al menos en el siglo XII— de una tenaz penuria de monedas (en tanto que objetos físicos) con las que poder pagar todos esos gravámenes. Gracias a este tipo de expedientes, los organizadores de las cruzadas terminaron poniéndose a la vanguardia de la explotación fiscal y económica. Podrá decirse que eran unos fanáticos, pero desde luego no pecaban de miopes.

La fiscalidad permitió la supervivencia de las cruzadas de masas. Pese a despilfarrarse en toda una serie de guerras intestinas, el diezmo de Saladino constituyó cuando menos una base económica para la orgía recaudatoria que Ricardo I puso en marcha entre los años 1189 y 1190. La Quinta Cruzada se financió gracias a los impuestos eclesiásticos de 1215. Por un lado, las arcas centrales en las que se depositaba el producto de las redenciones y los legados proporcionaron a los gobernantes una tesorería estable, pero, por otro, los ingresos fiscales empezaron a tener que satisfacer las necesidades relacionadas con el creciente coste de las grandes campañas anfibias que cruzaban el Mediterráneo. Un libro pontificio de contabilidad —fechado en 1220—, en el que se consignan los ingresos obtenidos con los tributos de 1215 (y que fue enviado al cardenal Pelagio, que se encontraba en Damieta), desglosa los gastos en dos partidas: una de 35.000 marcos (que por sí sola equivalía probablemente al 150 % de los ingresos anuales ordinarios procedentes de las heredades solariegas del rey de Francia, o a la mitad de las rentas totales conjuntas de los soberanos de Francia e Inglaterra) y otra de 25.000 onzas de oro. En 1221, el cardenal Ugolino di Conti, futuro papa Gregorio IX, consiguió subsidiar a unos 450 cruzados del norte de Italia con los gravámenes eclesiásticos que él mismo estaba recaudando en ese momento —dedicándoles una cantidad superior a los 7.730 marcos—. El impuesto eclesiástico de 1245 proporcionó a Luis IX 950.000 *livres tournois*, una cantidad que, sumada a las «donaciones» de 250.000 *livres tournois* de las ciudades, la confiscación de los bienes de los judíos y el reajuste de las partidas presupuestarias dedicadas a la financiación del gobierno, contribuyó en gran medida a cubrir los costes de su cruzada —caracterizada por un inmenso volumen de gasto —. A juzgar por los ingresos que se consiguieron en la Toscana, la recaudación del impuesto de 1274 se reveló igualmente sustancial.[78] La importancia económica que tenía la fiscalidad, tanto en

el mundo laico como en el clerical, determinaría que se utilizara tanto en las Cruzadas Albigenses de 1209 y 1221 como en las guerras contra los Hohenstaufen, a partir de finales de la década de 1230.[79] El hecho de que la nueva iglesia colonial de Livonia pagara la vigésima que se le impuso para sufragar la cruzada a Tierra Santa y proporcionar apoyo a la Quinta Cruzada —pese a los esfuerzos del obispo de Riga, decidido a conseguir que las contiendas que se desarrollaban en su región tuviesen un estatuto equivalente al de las campañas del Mediterráneo oriental— nos permite valorar el peso social que tenían a principios del siglo XIII las guerras santas libradas en el Báltico.[80] Es posible que la falta de este instrumento fiscal fuera un elemento más de cuantos animaron a poner toda la empresa báltica en manos de los caballeros de la orden Teutónica a partir de mediados del siglo XIII.

La disponibilidad de las grandes sumas obtenidas con los ingresos de la Iglesia, así como el acceso a los fondos de la tesorería central alimentada con las redenciones, los legados y las donaciones, alteró la dinámica de la organización cruzada. Los grandes señores competían por la utilización de estos fondos, ya que no todo el mundo podía hacer uso de ellos sin más ni más, por el simple hecho de solicitarlo. La gran variedad de recursos económicos que empleó Alfonso de Poitiers para financiar su cruzada en 1249 nos da una idea de la panoplia financiera que tenía a su disposición un gran magnate como él: impuestos eclesiásticos, legados, redenciones, propiedades confiscadas a los herejes, rentas derivadas de la usura ilícita, fogajes, dinero extorsionado a los judíos a cambio de protección, y préstamos concedidos por su hermano, Luis IX.[81] Cuanto más encumbrado fuera un señor, mayor acceso tenía a diversas formas de subsidio, lo que todavía animaba más a los *crucesignati* a ponerse a las órdenes de una bien coordinada unidad de mando señorial o comunal. En vez de negar el entusiasmo cruzado, lo que en realidad refleja la centralización de los fondos es una planificación decididamente orientada a la victoria

que, además de ser muy seria y sostenida en el tiempo, quizá resultara también un tanto desesperada. El incremento de la influencia financiera mejoró la capacidad de los líderes cruzados, tanto eclesiásticos como laicos, para ejercer su autoridad sobre las expediciones, otorgándoles un mayor control y responsabilidad sobre las mismas. Esto complicó a su vez el reclutamiento y la propaganda cruzadas, ya que no solo parecía excluir a los fieles corrientes de los ámbitos en los que circulaba el dinero y se tomaban las decisiones, sino también de la participación activa en las campañas. La realidad de la organización contrastaba de un modo cada vez más estridente con la retórica democrática, un hecho potencialmente susceptible de llenar de resentimiento a las capas populares en caso de que las cosas salieran mal, como se comprobaría en Francia durante la Cruzada de los Pastorcillos de 1251.[82] El triple hecho de que las encíclicas papales se concentraran claramente en la recaudación de fondos, de que los predicadores solicitaran la redención del voto y de que en las iglesias parroquiales se colocaran cofres para que la gente depositara sus donativos, suscitaba inquietud entre la gente, sobre todo en caso de que el destino de los fondos resultara poco claro o se revelara impopular, como sucedía cuando se intentaba alterar el destino de los fondos de la cruzada a Tierra Santa, utilizándolos para apuntalar el imperio latino de Constantinopla o para combatir a los Hohenstaufen.

No obstante, estos sistemas de financiación eran parte integrante de una lúcida comprensión de los problemas prácticos que planteaba la actividad cruzada, lo cual estimulaba a su vez la propuesta de nuevas reformas —invariablemente relacionadas con las finanzas, no con la fe—. En torno al año 1274, un conjunto de presuntos expertos, a los que se unirían incluso algunos frailes metidos a predicadores, como Gilberto de Tournai y Humberto de Romans, empezarían a argumentar que la materialización de una campaña cruzada debía contar necesariamente con un fundamento profesional y dejar en Tierra Santa una guarnición permanente

de tropas a sueldo financiadas con los subsidios de Occidente. De hecho, en 1234 Gregorio IX ya había planteado de la más clara de las maneras que era preciso crear una fuerza de cruzados pagados con las contribuciones de las personas que permanecían en casa.[83] La prolongación de la estancia en los Santos Lugares de un acantonamiento militar costeado desde Europa se haría posible gracias a los impuestos y a la existencia de una tesorería centralizada. Y después del año 1250, los reyes de Francia e Inglaterra promoverían precisamente la constitución de ese tipo de regimientos de guardia en Acre.[84] Este tipo de planteamientos cuestionaban inevitablemente el papel de las fuerzas de combate de las órdenes militares, que ya residían de forma permanente en la zona. En algunos ámbitos coloniales como Prusia y Livonia, la orden teutónica se había echado sobre los hombros toda la responsabilidad de las operaciones relacionadas con la guerra santa, incluyendo el reclutamiento de cruzados occidentales.[85] No obstante, la política de Ultramar apenas permitía una transferencia de poder de semejante magnitud. En vez de eso, a lo que se asiste a finales del siglo XIII es al desarrollo de una tendencia que impulsa a las órdenes militares a sumar sus fuerzas de forma cada vez más ortodoxa, dado que la unión de sus recursos lograba materializar *de facto* el ejército cruzado profesional de carácter permanente que tanto se anhelaba. Una alternativa más radical a esa posibilidad fue la que se puso interesadamente de moda en los círculos próximos a la corte francesa a principios del siglo XIV, consistente en expropiar los recursos de las órdenes militares, y quizá también de otras corporaciones religiosas, para poder brindar de ese modo apoyo a una nueva iniciativa cruzada paneuropea capitaneada por un comandante seglar, un *Bellator Rex*, y sometida a un control igualmente laico, y ya no a la autoridad del papa.[86]

La senda expedicionaria que partía de Clermont era larga y costosa, pero no habría sido posible internarse en ella sin cálculo, previsión e ingenio. Las soluciones financieras a las que recurrían las

personas que participaban a título individual en las cruzadas y las innovaciones fiscales que pusieron en marcha los gobernantes y la Iglesia, pese a presentar una gran complejidad y revelarse frecuentemente embarulladas, soportan bien la comparación —tanto por su diversidad como por su refinamiento— con los procedimientos administrativos, comerciales y económicos más imaginativos y duraderos de la época. Las finanzas cruzadas contribuyeron a la liberalización de la compraventa de suelo, a la apertura de mercados de crédito internacionales y a la creación de un conjunto de técnicas fiscales novedosas. Algunos de los organizadores y pensadores cruzados, como Pedro Dubois, el jurista normando de principios del siglo XIV, o Marino Sañudo, el veneciano defensor de la causa cruzada, llegarían incluso a permitirse el lujo de entregarse a disquisiciones de carácter demográfico y a planteamientos de teoría económica, ya que el primero se ocuparía de estudiar la mejor forma de poblar la cuenca oriental mediterránea con buenos católicos, y el segundo se detendría a mostrar cuáles eran las fórmulas más adecuadas para minar el poderío comercial egipcio valiéndose del contundente peso de las fuerzas del mercado: «pues igual que hace el agua al fluir naturalmente a los valles, así también les ocurre a las mercancías, que tienden a dirigirse a los lugares que más las necesitan».[87] En el plano doméstico, las cruzadas acabaron convirtiéndose en modelos de explotación económica —algo que los gobernantes de la Europa occidental no tardarían en imitar—. Era inevitable que la existencia de tesorerías regionales eclesiásticas con fondos para las cruzadas y la permanente posibilidad de imponer gravámenes a la Iglesia se transformara en un controvertido imán para la avaricia de los gobernantes laicos —circunstancia que retroalimentaría y reorganizaría las tensiones que se interponían entre la Iglesia y el Estado—. En términos más generales, los impuestos cruzados también acabarían dando lugar al mismo tipo de resistencias que solían surgir en el ámbito laico, tanto en relación con la autoridad y la legitimidad de quien los de-

cretaba como respecto a la obligación de pago de los contribuyentes o su consentimiento. Las contrapuestas experiencias fiscales de las diferentes regiones de la Europa occidental presagiaban ya la futura trayectoria divergente que habría de seguir la historia de los distintos sistemas tributarios nacionales o centrales. Las respuestas totalmente desiguales que se dieron al diezmo de Saladino en Inglaterra (donde sí se recaudó), Francia (que lo canceló) y Alemania (que no lo aplicó) hablan con suficiente elocuencia de las discordantes políticas seguidas en esta materia. Los impuestos eclesiásticos destinados a las cruzadas, así como la venta de redenciones e indulgencias, contribuyeron a impulsar a la Iglesia como organización —y muy particularmente al papado—, permitiendo que empezara a transformarse en el leviatán burocrático y fiscal que tanto habría de caracterizar al período tardomedieval. Las exigencias económicas no solo iban a cambiar la actividad cruzada, sino también a quienes la financiaban.

No obstante, estos métodos financieros también habrían de conferir solvencia a las campañas cruzadas, al menos potencialmente —aunque no pueda decirse lo mismo de todos los individuos que intervenían en ellas—. La exposición de las sobrecogedoras cifras que nos ofrece Marino Sañudo podría haber sido concebida —quizá incluso a propósito— para resultar incómodamente honesta.[88] Sin embargo, sus contemporáneos seguirían elaborando presupuestos y calculando fórmulas con las que alcanzar a cubrir costes. Tenían ante sí el ejemplo de Luis IX. Si el dato más impactante de la cruzada de Luis a Egipto es sin duda el de haber acabado en un completo desastre, el segundo elemento más relevante es el de que, hasta el momento del hundimiento, el rey hubiera logrado cubrir los enormes costes de la expedición y ahorrar incluso algo de dinero. Y no fue el único que consiguió tal hazaña. Los supuestos en los que se fundaba la actividad bélica medieval difieren de los fundamentos de su equivalente moderno. La valoración de sus beneficios y ganancias no se basaba únicamente en

la cruda medición de plusvalías monetarias. Se esperaba que la riqueza de un rey, un señor o un caballero se ampliara con el ejercicio de la guerra. El sentido del dinero radicaba en ser gastado. Los monarcas tacaños no se ganaban el respeto de súbditos ni pares. Cualquier juicio que podamos emitir acerca de las finanzas de los cruzados ha de tener en cuenta —como hacían los propios interesados— que, pese a desembolsarse enormes sumas de dinero, los objetivos acababan por materializarse. Se luchaba en las cruzadas. La fatal paradoja se producía cuando los grandes recursos económicos de un gobernante laico, a menudo reforzados con la imposición de gravámenes cruzados y la utilización de tesorerías *ad hoc*, terminaban generándole unas responsabilidades domésticas más severas. Pese a que un contemporáneo suyo cubriera de elogios a Eduardo I de Inglaterra, en atención precisamente a su cruzada —diciendo que resplandecía «como un nuevo Ricardo»—, y a pesar también de que tuviera a su disposición un mayor volumen de recursos militares que su tío abuelo cruzado, lo cierto es que ese poderío también trajo consigo unas limitaciones internas de superior envergadura.[89] En épocas anteriores, la existencia de unos costes abrumadores no había impedido en modo alguno la organización de las grandes expediciones que habrían de jalonar la vida política de la Europa occidental en el siglo inmediatamente posterior a la prédica de Clermont. El gasto no era un barómetro fiable de la devoción. Antes al contrario, ya que lo que reflejaba eran los valores de una sociedad marcial que ponía sus activos al servicio de sus ambiciones. La financiación cruzada era un medio para un fin, un medio que, contra toda lógica, acabó revelándose perfectamente funcional.

Caballeros protegidos por Cristo en una galera armada en plena confrontación con las fuerzas musulmanas. (*Tanner 190 fol. 22 recto*.)

9
Coordinación

Uno de los factores que habría de distinguir desde el principio a las cruzadas es el hecho de que lograran coordinar su acción en una amplia zona geográfica. En 1095, por la época en que pronunció el discurso de Clermont, Urbano II tenía ya fichado al obispo de Le Puy, al que había alistado en calidad de legado, y al conde Raimundo IV de Tolosa, llamado a ejercer las funciones de comandante. En un primer momento se fijó el 15 de agosto de 1096 como fecha de partida, aunque posteriormente se decidió modificarla para que encajara con los fluctuantes períodos de cosecha de cada región. Pese a que el grueso del ejército viajara preferentemente por las familiares rutas terrestres del comercio y las peregrinaciones, minimizando el número de travesías marítimas, lo que recomendaba el papa para enviar la flota a Oriente era cruzar el Adriático entre Bari y Dirraquio (Durazzo), por ejemplo, pasando primero por Génova y después por Pisa. La vasta movilización hizo que todo el mundo cobrara conciencia de la necesidad de sincronizar y orientar bien sus desplazamientos. El punto de encuentro en el que debían reunirse los ejércitos de tierra estaba en Constantinopla, capital a la que llegaron los principales contingentes entre el invierno y la primavera de 1096 y 1097. Las flotillas italianas que habían largado amarras en Lucca, Génova y Pisa llegaron a la cuenca oriental mediterránea en los mismos meses en que el ejército de tierra procedía a poner cerco a Antioquía, entre 1097 y 1098. De hecho, en ese conjunto de naves podrían haber viajado también algunos barcos ingleses,[1] si hemos de dar crédito a la carta escrita por un grupo de cruzados de Lucca que se encontraban en Antioquía en 1098. Aunque pecaríamos de fantasiosos si imagináramos que la estrategia destinada a atacar Siria por tierra y por mar fue fruto de un acuerdo detallado, lo cierto es que el hecho de que las fuerzas occidentales hubiesen confluido

en Antioquía no solo muestra que se tenía clara conciencia del sesgo general que debían seguir las políticas que se adoptaran, sino que también da fe del constante flujo de información que emanaba de los ejércitos cruzados en su pesado avance hacia Oriente. Solo una vez situados en la órbita de la política exterior bizantina acabarían dejándose seducir los integrantes de la Primera Cruzada por lo que pudiéramos llamar medidas de carácter —ahora sí— propiamente estratégico y de planificación.

Y en el preciso momento en que el papa Urbano encadenaba una larga serie de conferencias, durante su gira francesa de los años 1095 y 1096, los reclutas también se dedicaban a consultar a fondo las alternativas que se les ofrecían, como atestiguan los testigos de sus cartularios. Las reuniones en que las masas se congregaban para escuchar un sermón y abrazar la Cruz podían dar a pie a una más vasta discusión sobre los posibles planes y la logística que se debía aplicar. En febrero de 1096, el rey Felipe de Francia se ofreció a actuar como anfitrión de una asamblea de cruzados venidos de sus dominios parisinos —y lo hizo además, como observa Guiberto de Nogent, en un momento en el que los detalles relacionados con la forma de organizar la expedición absorbían por completo la atención de cuantos se habían alistado—.[2] Se acordó la celebración de conferencias regionales en centros urbanos de larga tradición señorial y comercial, como Troyes, Dijon, Poitiers, Saint-Gilles, Lille, Reims, Ruan y Chartres. Es posible que también se concertaran convenciones en ciertos puntos de congregación: ese pudo haber sido el origen de los actos de Godofredo de Bouillón en Tulln sobre el Danubio, cerca de Viena —lugar en el que el futuro gobernador de Jerusalén valoraría la noticia de que Pedro el Ermitaño hubiera pasado por la misma ruta pocos meses antes—.[3] No hay duda de que todos esos planes resultaban operativos. Las fuerzas francesas, alemanas e italianas coincidieron con Pedro el Ermitaño en Constantinopla a finales del verano de 1096. Las unidades que les siguieron se fusionaron, acrecen-

tando el volumen de los contingentes cristianos, y estos se sumaron a su vez con otros efectivos hasta constituir los inmensos ejércitos que finalmente se agruparon en el sitio de Nicea en la primavera de 1097, cuyas huestes estaban formadas por miles de hombres. En el caso de las tropas de Roberto de Normandía se ha querido ver una concreta pauta en el proceso de fusión. La primera cita de la soldadesca fue muy probablemente en Ruan; después sus integrantes se unieron con las fuerzas de Esteban de Blois, posiblemente en Chartres. Una vez juntas se incorporaron al grupo de Roberto de Flandes, tal vez en Besanzón, antes de cruzar los Alpes, penetrar en Italia y volver a separarse en Bari para atravesar el Adriático.[4]

El movimiento de estos grandes ejércitos presentaba importantes problemas de suministro. La falta de negociaciones previas sobre el acceso a los mercados podía poner en peligro la supervivencia de cualquier ejército que tuviera que realizar una marcha muy larga. En un primer momento Pedro el Ermitaño consiguió que los gobernantes de Hungría y Bulgaria le permitieran comerciar, pero después las tensiones mercantiles y la indisciplina acabaron dando lugar a explosiones de violencia. La detallada descripción que nos ha dejado Alberto de Aquisgrán de las negociaciones comerciales que Godofredo de Bouillón mantuvo con el rey Colomán de Hungría para lograr tanto la supervivencia de su ejército como un salvoconducto para su libre tránsito por la región refleja lo relevantes que eran estos acuerdos: cualquier tentación de dejar esas cuestiones en manos del azar era exponerse a un desastre.[5] Pese a que los pormenores de las conversaciones diplomáticas entre los cabecillas cruzados y el emperador Alejo de Bizancio se hayan esfumado en gran medida, la aparición de agentes imperiales en momentos clave del avance de las fuerzas occidentales, así como la capacidad de los griegos para absorber la masiva llegada de tropas europeas sugiere que hubo estrechos contactos previos, pese a que los acuerdos logrados sobre el terreno terminaran reve-

lándose inadecuados o dando pie a fuertes controversias. Tanto el papa como el emperador de Occidente mantuvieron bajo estricta vigilancia a los ejércitos cruzados mientras progresaban en dirección a Oriente, y hay que suponer que también se observaban mutuamente.[6] Una vez llegados los ejércitos a Constantinopla y conquistada Nicea, los cruzados no dejarían de solicitar, y recibir, asesoramiento militar de los bizantinos.

Tanto la Primera Cruzada como las expediciones que la siguieron entre los años 1100 y 1101, muestran que los miles de decisiones tomadas, tanto individualmente como de manera grupal, podían combinarse y dar pie a una empresa militar coherente. Los canales de comunicación eran muy amplios y formaban redes de señores y parientes, apoyándose en los vínculos de paisanaje y en los intercambios económicos. La expansión del comercio local, interregional e internacional procuró un vital conjunto de informaciones válidas a las cruzadas de masas, como demostraría, ya en tiempos de la Segunda Cruzada, la flota del mar del Norte reunida en Dartmouth en mayo de 1147.[7] Venidos fundamentalmente de Brabante, Flandes, Renania, Normandía y el sur y el este de Inglaterra, los cruzados procedían de regiones bien comunicadas desde el punto de vista comercial —como Londres, Bristol, Southampton, Hastings, Dover, Ipswich, Boulogne, Colonia o Ruan —. Gracias a la pesca, principalmente del arenque, y la producción de lana, el mar del Norte y el canal de la Mancha formaban un espacio unido por estrechos lazos mercantiles. Y en este sentido, la conversión de esa cooperación comercial en una colaboración de carácter bélico solo requería la explotación de un conjunto de habilidades similares en campos como los de la tecnología marítima, la realización de inversiones conjuntas y —como revela la comuna de Dartmouth— la organización social. Pese a todas las heroicidades marciales que nos refieren las crónicas que han llegado hasta nosotros de las gestas cruzadas de Lisboa, el elemento que verdaderamente impregna tanto los debates del ejército co-

mo los contratos, los suministros y los duros regateos de las gestiones es el de un lenguaje de naturaleza claramente comercial. El acuerdo al que se llegó con el rey Alfonso de Portugal no solo eximía del pago de los aranceles a los barcos y a las mercancías de los cruzados, sino también a los de sus herederos —en una invitación apenas disimulada a establecer en la conquistada Lisboa una base comercial de carácter privilegiado y muy similar a las que les fueron ofrecidas a los aliados italianos de los cruzados en la cuenca oriental mediterránea—.[8] En 1189 y 1217, las posteriores flotas del mar del Norte ampliarían todavía más el radio de acción de las redes comerciales, incorporando a las mismas a los daneses, además de algunos puertos nuevos, como los de Bremen y Renania. Las cruzadas del Báltico oriental quedarán igualmente marcadas por la verificación de un proceso de cooperación militar parecido que, impulsado por los comerciantes de Lübeck, también habrá de seguir la estela de las rutas comerciales. Y en el Mediterráneo ocurrió otro tanto, ya que en este mar las ciudades comerciales participarían en los asaltos a las islas Baleares de principios del siglo XI y el siglo XII, en la incursión de los pisanos por tierras tunecinas de 1087 y en los ataques contra los puertos de la Iberia occidental de los albores del siglo XII.[9]

Las cruzadas que partían a regiones remotas no operaban al azar. Se establecían las grandes líneas del rumbo y la duración de las campañas, tomando para ello como base los precedentes del comercio, los viajes y las expediciones anteriores. No obstante, había límites. En 1147, el ejército alemán construyó a lo largo del Danubio toda una serie de puentes nuevos —y estos serían utilizados pocas semanas después por el ejército francés que le seguía los pasos—.[10] Pese a todo, esos ejércitos carecían de un plan operativo coherente con el que actuar una vez en el Asia Menor, por no hablar de que tampoco tenían definidos los objetivos militares que debían procurar en cuanto llegaran a Tierra Santa, en 1148. Odón de Deuil recuerda que al reunirse para tratar los temas rela-

tivos a la cruzada, el papa Eugenio III no advirtió a Luis VII cuál era el trato que había que dispensar a los griegos cismáticos.[11] Las crónicas contemporáneas más inmediatas al asedio de Lisboa dicen que fue una maniobra oportunista, similar tanto a las anteriores incursiones no cruzadas que habían lanzado los piratas del norte de Europa contra los puertos de al-Ándalus como a los ataques que efectuaron a su paso los cruzados de los años 1189 y 1217.[12] Todas las fuerzas cruzadas eran conscientes de que de cuando en cuando se les ofrecían estas oportunidades de recuperarse económicamente de los gastos asumidos —y Lisboa fue justamente una de esas ocasiones fortuitas que los expedicionarios tenían costumbre de atrapar al vuelo—. Sin embargo, resulta muy difícil considerar accidental la reunión de la escuadra coaligada en Dartmouth, puesto que la ubicación de ese puerto —que era el último fondeadero protegido natural antes de salir al Atlántico— se convirtió —en los años 1189, 1190 y 1217— en el punto de reunión habitual de las flotas del mar del Norte que partían en dirección al Mediterráneo.

Durante la Segunda Cruzada se agudizaría el contraste entre lo que podríamos denominar decisiones funcionales y la planificación estratégica. Claramente bien organizada, el impulso inicial de esta campaña vendría dado por la serie de grandes asambleas que se celebraron entre 1146 y 1147 en Vézelay, Étampes, Espira y Fráncfort.[13] Pese al enorme número de reclutas, procedentes además de una región sumamente extensa, y a las muy distintas experiencias vividas a lo largo de la larga marcha a Oriente, lo cierto es que la mayor parte de las fuerzas terrestres y marítimas con destino a Tierra Santa partieron entre los meses de abril y junio de 1147, y que llegaron a Palestina, aproximadamente, un año más tarde —lapso de tiempo que andando el tiempo terminaría revelándose normal—. Se realizaron comunicados orales y escritos para sincronizar tanto las predicaciones de Bernardo de Claraval como las gestiones diplomáticas de los dos monarcas europeos que

estaban procediendo por esos meses al reclutamiento de tropas. Este mismo método serviría para coordinar también, en mayo de 1147, la congregación de las flotas cruzadas en Dartmouth, la confluencia de las unidades del ejército alemán en Ratisbona, o la convergencia de las fuerzas francesas en Metz al mes siguiente. Los posteriores encuentros entre los rezagados tampoco se produjeron por casualidad: tal es el caso de la confluencia de Otocar de Estiria y los alemanes en Viena —a finales de mayo o principios de junio de 1147—; entre las tropas anglonormandas y los franceses en Worms, a finales de este último mes; o aun de la reunión final de las fuerzas francesas en Constantinopla —ocurrida en octubre, al volver a juntarse con el grueso del ejército los efectivos que se habían dividido en Worms para cruzar el Adriático y los Balcanes—.[14] Aunque la mecánica concreta de la organización de estos encuentros continúe sumida en la oscuridad, lo cierto es que, como tales congregaciones militares, sus resultados son impresionantes. Sin embargo, pese a toda la coordinación que implicó su puesta en marcha, la Segunda Cruzada carecía de una estrategia práctica.

Los preparativos para la Tercera Cruzada nos muestran unas pautas de comportamiento similares. Entre diciembre de 1187 y marzo de 1188 se convocaron reuniones regionales para confirmar la asunción del compromiso cruzado, acordar los detalles de las finanzas y pactar los privilegios en Estrasburgo, Gisors, Geddington, Maguncia y París. La diplomacia relacionada con el establecimiento de tratados de paz internos entre los gobernantes cruzados y la firma de alianzas con soberanos extranjeros no solo consiguió reclutar personal, sino reunir también provisiones y organizar pasajes. Los contenidos de las prédicas venían dictados desde las instancias centrales, pero se gestionaban en los ámbitos locales. Si hemos de dar crédito a las palabras del funcionario público y cronista inglés Rogelio de Hoveden, compañero cruzado de Federico Barbarroja, este último actuó del más característico

de los modos al consultar a los mejores expertos militares de sus dominios.[15] Federico, que ya había participado en la Segunda Cruzada, sabía perfectamente lo importante que era tanto la adecuada realización de los preparativos como el diseño de un plan de marcha coherente. El soberano alemán no dudaría en frenar con autoridad los intentos del obispo de Wurzburgo, empeñado en romper filas y viajar por mar. Si algo caracterizó el liderazgo de Federico entre los años 1188 y 1190 fue justamente el mantenimiento de la unidad y el control. Resuelto a seguir la ruta terrestre que corría paralela al Danubio y con la que estaba muy familiarizado, Federico envió embajadores a Hungría, Serbia y Bizancio, llegando a contactar incluso con el sultán de Iconio —que por esa época estaba aliado con los alemanes—, aceptando recibir a cambio a los plenipotenciarios de todos esos interlocutores. Hasta es posible que tratara de abrir cauces diplomáticos con Saladino, pese a que el caudillo musulmán fuera, según la reputación que se le atribuía, un hombre decidido a «destruir a los enemigos de la Cruz de Cristo», por emplear las palabras de Rogelio de Hoveden. En abril de 1189, la reunión que se celebró en Ratisbona, fijada un año antes en Maguncia, fue muy eficaz y atrajo a unos setenta nobles, entre los que figuraban doce obispos, dos duques, dos margraves y veintiséis condes —y no todos ellos eran íntimos colaboradores del emperador—.[16] El año transcurrido en la materialización de todos los preparativos relacionados con la organización de un importante ejército de tierra establece un paralelismo con el tiempo que precisó la puesta en marcha de las campañas de 1147, aunque todavía hubo que esperar un año más —a caballo entre 1147 y 1148— a que el ejército llegara a Tierra Santa. Esto se ajusta además a otros precedentes anteriores. La mayoría de los líderes de la Primera Cruzada partieron en el otoño de 1096, es decir, nueve o diez meses después de las arengas de Clermont, llegando a las inmediaciones de Antioquía un año más tarde, a finales de octubre de 1097. En la marcha de 1189-1190, la expedición

de Federico seguiría caracterizándose por el ejercicio de un férreo control —un control que resulta tanto más impresionante si tenemos en cuenta que el poder político de que disfrutaba el emperador en sus propios dominios no solo era bastante desigual sino que no se hallaba organizado en torno a una administración central—. No obstante, la expedición de Federico también es uno de los ejemplos en los que la paradoja de la planificación se presenta en grado más extremo. Pese a las meticulosas disposiciones y el liderazgo decisivo del emperador, lo cierto es que la cruzada alemana, al fallecer inesperadamente Federico a su llegada a Cilicia, en junio de 1190, fue víctima de una implosión y terminó desintegrándose.

Los organizadores de la Tercera Cruzada no carecían de información. Pese a que es muy probable que muchas de las cartas que han llegado hasta nosotros, y que pretenden ser testimonios de primera mano de los desastres de 1187, fueran objeto de manipulaciones destinadas a ajustarlas a las líneas maestras de la propaganda relacionada con el alistamiento, la verdad es que en Occidente se conocía muy bien lo que estaba sucediendo en Oriente —quizá demasiado bien—. Guido de Bazoches, un sochantre de Châlons-sur-Marne, viajó a Palestina en compañía del conde Enrique de Champaña y la vanguardia francesa de 1190. En una carta que envía desde Marsella, Guido avisa a sus sobrinos de que no deben dar crédito a los rumores asociados con el destino de la «*milicia Christiana*» y los acontecimientos de Tierra Santa a menos que se trate de hechos respaldados por un testimonio o una prueba fiable.[17] Ese escepticismo había sido precisamente el elemento que más había contribuido a impedir que los gobernantes occidentales enviaran ayuda eficaz al reino de Jerusalén antes de 1187. No obstante, los planificadores de las cruzadas se encargaban de entresacar datos de inteligencia propios a través de sus embajadores y agentes (o por medio de sus espías), como sucedería, por ejemplo, con Godofredo de Wiesenbach y Enrique de Dietz

(a quienes Federico Barbarroja encargaría la misión de presentarse ante Kilij Arslan II de Iconio y Saladino), o con Ricardo Barre (a quien en 1188 se despachó a la Europa oriental acompañado de un informador itinerante para que tanteara las posibilidades de una campaña terrestre en el Anjeo).[18]

La información circulaba en ambos sentidos. Es posible que la llegada de tropas de refuerzo occidentales venidas entre 1188 y 1189 para procurar auxilio a los acosados puestos avanzados francos de Ultramar contribuyera a determinar el momento de la posterior ayuda y el inicio del sitio de Acre en 1189. Los vientos contrarios, unidos al clima y a las corrientes, impusieron un ritmo bianual de entradas y salidas de Siria y Palestina. Sin embargo, y a pesar de que a los alemanes les resultara imposible abrigar la esperanza de presentarse en Oriente por vía terrestre antes de 1190, y de que una encadenada serie de crisis en el imperio angevino retrasara las expediciones de los monarcas anglo-franceses por espacio de un año como mínimo —igualmente hasta 1190—, lo cierto es que las acuciantes necesidades de Ultramar encontraron respuesta de manera más inmediata. Las noticias que cruzaban el Mediterráneo podían viajar con bastante rapidez, sobre todo en verano: en 1190, Guido de Bazoches consiguió avistar las costas de Siria 35 días después de abandonar Marsella; el arzobispo Balduino de Canterbury y Arnulfo de Glanville desembarcaban en Acre el 21 de septiembre de 1190 tras una navegación de dos meses (habiendo salido también desde Marsella); y la información de que Federico Barbarroja había partido de Alemania en mayo de 1189 tardó cinco meses en alcanzar la corte de Saladino, adonde había llegado a través de Bizancio y Alepo.[19] Puede que la decisión que llevó a Guido de Lusiñán a poner cerco a Acre en el verano de 1189 encontrara impulso en la noticia traída por la flota pisana que arribó a Tiro en abril —ya que en ella se le advertía de la llegada de nuevos refuerzos—. Guido instaló el campamento a las puertas de Acre el 28 de agosto de 1189. En menos de un mes

se le sumaron importantes efectivos: los venidos con las flotas de Dinamarca, Frisia, Alemania, Flandes e Inglaterra, a los que pudo sumar además las tropas de un ejército francés capitaneado por Santiago de Avesnes, que había abrazado la Cruz en Gisors, junto a los reyes de Francia e Inglaterra, en enero de 1188. Esto no quiere decir que Guido hubiera convocado tales fuerzas, puesto que, en todos estos casos, la reunión había obedecido a una dinámica propia.

No obstante, es posible que Santiago de Avesnes fuera consciente de los planes de los monarcas de Occidente. Desde luego, algunos de los que llegaron a la cuenca oriental mediterránea sí que los conocían: tal es el caso, por ejemplo, de los primos de Felipe II, Roberto de Dreux y el belicoso obispo Felipe de Beauvais, o del sobrino de Federico Barbarroja, el landgrave Luis II de Turingia.[20] Una vez instalado, el cerco a la plaza de Acre debió de constituirse en un polo de atracción para un conjunto de tropas de refuerzo aparentemente concertadas y espoleadas, cuando no patrocinadas, por los reyes de Francia e Inglaterra, circunstancia que queda patente en el hecho de que el conde Enrique de Champaña, sobrino de ambos monarcas, llegara a Acre en julio de 1190 en compañía de algunos de los señores más poderosos del norte de Francia y de algunos elementos procedentes de los arsenales de Felipe II —como se recordaría más tarde—. El campamento cristiano tardó muy poco en aceptar que Enrique se erigiera en comandante de los cruzados.[21] Puede que el asedio de Acre no fuera el resultado de una previa planificación remota, pero la aportación de tropas de apoyo sí que lo fue.

La Tercera Cruzada también nos ofrece el más notable ejemplo de actividad cruzada coordinada de todo el siglo XII. A partir de junio de 1190, como muy tarde, el gobierno de Ricardo I hizo acopio de fondos para poder pagar durante un año a los marineros y los soldados que viajaban a bordo de la flota cruzada. El soberano inglés desembarcó en Acre el 8 de junio de 1191, según lo previs-

to —pese a haber tomado Mesina, pasado el invierno en Sicilia, sufrido una terrible tormenta en abril y conquistado Chipre en mayo (acontecimientos todos ellos imprevistos, salvo la estadía en Sicilia, pensada para reacondicionar el material y obtener nuevos fondos por extorsión, en este caso de la población local)—. La buena fortuna dio en aliarse con la planificación. La coordinación temporal que se aprecia en la llegada de las fuerzas terrestres y navales de Ricardo I a Oriente indica que existía un plan conjunto y que la información que propició su concreción se basó en un conocimiento detallado de las condiciones reinantes. La flota angevina estaba compuesta por tres escuadras. Una partió de Dartmouth entre finales de marzo y principios de abril de 1190; otra embarcó en el Loira en junio; y la tercera salió de la isla de Oleron, situada más al sur, en julio. La flota se hallaba bajo la tutela de una unidad de mando central, se regía mediante la aplicación de las ordenanzas disciplinarias que Ricardo había decretado en Chinon en junio, y disponía de una estructura de pagos explícita —al menos en el caso de los efectivos ingleses—. El conjunto de la flota se congregó en la desembocadura del Tajo a finales de julio, deteniéndose únicamente para permitir que sus miembros se distrajeran entregándose al tumulto alcoholizado que hubieron de sufrir los habitantes judíos, musulmanes y cristianos de Lisboa. La siguiente cita reunió a la armada con el ejército de tierra de Ricardo en Marsella a principios de agosto, produciéndose la confluencia final en el puerto siciliano de Mesina, según lo previamente acordado entre Ricardo I y Felipe II.

Los dos monarcas habían sincronizado cuidadosamente sus preparativos. La fecha que se eligió para dar inicio formal a todas estas expediciones cruzadas fue la del 24 de junio, fiesta de la Natividad de Juan Bautista —adecuado intercesor y figura propiciatoria de la restauración del legado de Cristo—. Ese día, los reyes recibieron el zurrón y el báculo de peregrinos, Ricardo en Tours y Felipe en Saint-Denis. En un bien orquestado ritual de partida, los

dos monarcas se encontraron en Vézelay el 2 de julio, tal y como habían acordado, poniéndose en marcha, igualmente juntos, dos días más tarde, el 4 —tercer aniversario de la batalla de Hattin—. Pese a que Felipe se dirigía a Génova para embarcar en la flota que tenía contratada, Ricardo puso rumbo a Marsella, puerto al que llegaría a finales de junio, aunque solo para descubrir entonces que su escuadra no se hallaba allí. Tras esperar un par de semanas, e impaciente por continuar viaje a Sicilia, se hizo con los servicios de veinte galeras y diez buques de carga y largó amarras el 7 de agosto —aunque una semana más tarde algunos de sus destacamentos todavía continuaban embarcando—. No obstante, la flota principal estuvo a punto de coincidir con él, y si no lo hizo fue por cuestión de días, dado que llegó a Marsella el 22 de agosto, produciéndose así, por muy escaso margen, un desencuentro notable. Allí debió de enterarse la flota de que su siguiente destino se encontraba en Mesina —si es que no se había acordado previamente —. La coreografía general del avance no se desdibujó. El 14 de septiembre, el grueso de la flota fondeaba en Mesina; Felipe II se presentaba el 16, y Ricardo, tras un pausado cabotaje por la costa italiana, hacía su aparatosa entrada en ese mismo puerto el 23.[22] Sin embargo, esta imagen de eficiencia ha de atemperarse, ya que es preciso poner en el otro plato de la balanza el impacto de los accidentes y los desórdenes. El derrumbamiento del puente de Lyon en 1190, vencido por el peso de las tropas de los ejércitos angevino y francés, se hizo tristemente célebre.[23] Alejados de la influencia de los reyes y los grandes señores, los cruzados se regían por sus propias disposiciones y buscaban el camino a Oriente según su saber y entender, lo que siempre daba lugar a procesos complejos y muy a menudo embarullados.

Por muy cuidadosamente que se hubieran elaborado, los planes no se traducían necesariamente en una acción eficaz. La Cuarta Cruzada constituye un ejemplo clásico de todo esto, y deja al descubierto los límites de la planificación y el liderazgo —patentes

sobre todo al sufrir la expedición los embates de las ambiciones exageradas y las circunstancias adversas—. Este estado de cosas no debe achacarse a una falta de preparación o una insuficiente comprensión de los problemas, sino más bien al contrario, en todo caso. Los líderes de la Cuarta Cruzada eran precisamente muy conscientes tanto de la marcha de sus planes como de las razones que explicaban el sentido de ese desarrollo. Cuando los reyes no estaban presentes, los comandantes se organizaban rápidamente, estableciendo un liderazgo colectivo, celebrando reuniones de manera periódica y tomando decisiones sobre asuntos de importancia estratégica por medio de una serie de debates de carácter aparentemente abierto —como sucedería, por ejemplo, en las asambleas del verano de 1200 en Soissons y Compiègne—. Los primeros líderes de la empresa, los condes de Champaña, Flandes y Blois, contribuirían a prestar cohesión a tan variopintas huestes —ya que los tres procedían de regiones vecinas y vivían rodeados de círculos políticos y dinásticos no solo entrelazados sino repletos de veteranos de las cruzadas y saturados de recuerdos de las pasadas y heroicas gestas de la guerra santa—. Este liderazgo colegiado revelaría operar con una impresionante unidad y resiliencia, aunque también podría decirse —como sin duda debieron de hacer sus críticos— que muchas veces pecó de ceguera, egoísmo y obstinación.

En la conferencia inicial de Soissons, los cabecillas de la campaña consideraron que eran muy pocos los barones cruzados presentes en la reunión y que por tanto resultaba imposible tomar decisiones estratégicas sensatas. En otra asamblea celebrada en Compiègne, esta vez con mayor *quorum*, se asistió a un vivo debate sobre los objetivos del empeño y el transporte preciso para llevarlo a cabo, llegándose finalmente al acuerdo de que debía enviarse una embajada para tantear la posibilidad de firmar un contrato con algún puerto italiano. Y dado que esa embajada alcanzó un pacto en el que se incluía a Egipto como objetivo, es muy posi-

ble que ese destino se hubiera decidido previamente en Compiègne. No obstante, es preciso tener en cuenta que bajo el carácter aparentemente colegiado de estas resoluciones, tomadas en un clima de supuesta franqueza y relajación, las decisiones de peso seguían en manos de los condes de Champaña, Flandes y Blois. Ellos fueron los encargados de elegir a los seis enviados plenipotenciarios que partieron a Italia para acordar el tratado de Venecia. En 1201, al fallecer el conde de Champaña, los socios condales de esa región, como Godofredo de Villehardouin y Godofredo de Joinville (tío del acompañante de Luis IX), desempeñaron un papel muy significativo entre bastidores al contribuir notablemente a la búsqueda de un nuevo líder. La mayor parte de las gestiones tendentes a ese fin corrieron a cargo de un estrecho círculo central —en el que destaca la presencia de figuras como la del conde Hugo de Saint-Pol—, sobre todo en la elección misma del nuevo cabecilla —el marqués italiano Bonifacio de Monferrato—, ya que tanto el duque de Borgoña como el conde de Bar se habían negado a asumir el cargo de comandantes generales —aunque dicha autoridad tendía más a ser la de un *primus inter pares* que la de un jefe absoluto—. En el verano de 1201 se celebraron nuevas conferencias en Soissons con el fin de aprobar la elección de Bonifacio y aclamarle como líder, reuniéndose también otra asamblea formal en el Capítulo General de los cistercienses en la abadía de Císter. Pese a que estas manifestaciones públicas parezcan hablar en favor de unos debates de carácter abierto, la verdad es que la planificación estratégica continuaba en manos de las camarillas dominantes. La masa general de los cruzados no sabía que se había tomado la decisión de conquistar Egipto. Esta concentración de poder ejecutivo daba pie al surgimiento de situaciones contradictorias y perjudiciales cuando se descubría que ese carácter abierto era simplemente una farsa, produciéndose así durísimos enfrentamientos con los representantes del conjunto del ejército. Estos últimos debían ser consultados, y no solo por ser la voz del

principal elemento de combate de las fuerzas reclutadas, sino porque previamente se había recurrido a ellos para que sufragaran el déficit de la deuda contraída con los venecianos. El desastre de Venecia dejó al descubierto que —salvo a los integrantes de sus propios séquitos y a los sargentos a sueldo mencionados en el tratado de esa ciudad— los líderes de la cruzada eran incapaces de imponer su voluntad a los integrantes de la empresa.[24]

Por ello, el alto mando, hostigado por todas partes, acabó poniéndose al frente de una vasta y desigual fuerza anfibia y consiguiendo, entre 1203 y 1204, una pasmosa serie de victorias en Constantinopla. Desde el punto de vista de Godofredo de Villehardouin, Roberto de Clari y otras muchas personas de la cristiandad occidental en su conjunto, esto constituyó una gloriosa hazaña. Antes de consumarse el horripilante desenlace de la campaña central de Constantinopla, la Cuarta Cruzada había venido siguiendo el ejemplo de las expediciones anteriores, realizando ceremonias coreografiadas de aceptación de la Cruz; dando gran publicidad a las asambleas dedicadas a la planificación de la empresa y la implicación de sus líderes y participantes; consiguiendo medios de transporte y apalabrándolos en términos muy concretos; procediendo a una extensa gama de movimientos diplomáticos preparatorios; proponiéndose la consecución de un objetivo último claro —al menos para el alto mando—; y mostrándose perfectamente dispuesta a aprovechar cuantas oportunidades se le presentaran de reabastecerse económicamente por el camino. Sin embargo, los planes concebidos al comienzo se malograron por completo. El conde de Flandes era uno de los príncipes más ricos de Europa. Sus tierras podían alardear de una insuperable genealogía cruzada. Sin embargo, el contraste entre el destino de su flota cruzada y el que había cosechado doce años antes la armada de Ricardo I resulta de lo más elocuente. La flota que partió de Flandes en el verano de 1202 era una coalición formada en parte por los buques y los hombres del conde y en parte por un conjunto de

aliados independientes, como el gobernador de Brujas, que había jurado obedecer las órdenes del conde en cuestión pese a no figurar en su nómina ni hallarse bajo su control. Sin embargo, los barcos no consiguieron llegar a Venecia —admitiendo que esa fuera realmente la intención contenida en el plan original—, optando en cambio por pasar el invierno en Marsella. Desde allí enviaron mensajeros al conde, que en ese momento se encontraba en Zara, para preguntarle dónde debían reunirse con él. El conde Balduino sugirió la plaza de Modona, en el extremo meridional del Peloponeso. Ya fuese por no lograr cumplir ese objetivo, por no haber acertado a coincidir en el tiempo o porque la armada juzgara preferible continuar navegando hasta Tierra Santa —quizá ignorando absolutamente la maniobra de Constantinopla—, lo cierto es que Balduino no llegaría a reunirse con la flota.[25]

La facultad que Inocencio III pensaba poseer en sus frecuentes arrebatos expansivos era justamente esa: la de saber planear empeños internacionales. Sin embargo, la Cuarta Cruzada no iba a ser el único proyecto que demostrara su error. Tras los éxitos iniciales de la Cruzada Albigense, perdió efectivamente la capacidad de controlar el desarrollo de la campaña de conquista del Languedoc que emprendiera Simón de Montfort. El hecho de que se negara a otorgar una calificación capaz de equiparar plenamente con las cruzadas a Tierra Santa el proceso de anexión de Livonia que Alemania había puesto en marcha a instancias del obispo de Riga, los comerciantes de Lübeck y los monjes cistercienses se reveló incapaz de impedirla.[26] Impertérrito, Inocencio no solo cambió la presentación de las ideas, la imagen y las finanzas de la actividad cruzada sino que procedió a reorganizar la forma de planificarlas. La experiencia de la Cuarta Cruzada parece haber persuadido a Inocencio de que debía apropiarse del papel coordinador que habían asumido en intentos anteriores los líderes laicos, incluyendo el diseño estratégico. Se convocó así, por primera vez en la historia de las cruzadas, un concilio general eclesiástico destinado a determi-

nar la orientación administrativa y política de la planificación de las expediciones, estableciéndose de ese modo un modelo que acabaría imitándose en 1245 y 1274. A dicho concilio acudieron en gran número embajadores, observadores y peticionarios seculares, además de varios centenares de representantes clericales venidos de toda la Europa occidental. En 1215, el IV Concilio de Letrán no solo acordó implantar el impuesto cruzado de la Iglesia sino que fijó tanto una fecha para la congregación de las fuerzas militares —el 1 de junio de 1217— como sus correspondientes puertos de embarque —Brindisi, Mesina y los fondeaderos de los alrededores—. El papa prometió estar presente y dar su bendición a todos los participantes. Inocencio ofreció consejo y un legado pontificio a todos cuantos se mostraran decididos a viajar por tierra.[27] Estaba inequívocamente claro que la dirección global de la empresa corría a cargo de la Iglesia. Oliverio de Paderborn llegaría incluso a sugerir que el Concilio de Letrán había dictaminado que el objetivo de la expedición era precisamente Egipto.[28] Los agentes del papa no solo gestionaban de forma más sistemática que los funcionarios de cualquier gobernante específico un abanico de tareas consistente en predicar, recaudar impuestos y alistar efectivos, sino que lograban cubrir además una zona geográfica mucho más extensa. Los grandes de este mundo todavía seguían abrazando la Cruz y congregando asambleas. La forma en que la gente se enrolaba y reunía fondos privados seguía siendo muy similar a la de sus predecesores, pero el peso de la tramitación administrativa había pasado a gravitar en la órbita de la Iglesia. No hay duda de que ese vuelco se logró con un cierto grado de apoyo por parte del mundo laico: la elección de los puertos del sur de Italia y Sicilia es un indicador de la alianza fraguada entre el papa y Federico II, por entonces protegido suyo y rey de Sicilia y Alemania —ya que el monarca germano había tomado la Cruz en 1215, antes de que se reuniera el Concilio de Letrán, tal como había hecho el rey Juan de Inglaterra—. Pese a que la campaña de prédicas no marchara

bien en Francia, es probable que el rey galo hubiera entablado negociaciones seis meses antes de que se constituyera el concilio y que estas le hubiesen permitido publicar normas destinadas a restringir el uso de los privilegios cruzados. Y para poner de relieve la génesis de sus planes, Inocencio llegó a sugerir descaradamente a los venecianos que, si lo deseaban, todavía podían cumplir el voto cruzado de 1202.[29]

Los grandiosos planes de Inocencio no terminaron al fallecer este en 1216. Aunque no respetaran los puntos de partida señalados, muchas de las congregaciones militares iniciales se ajustaron a la cronología establecida por el concilio. Las flotas de Frisia, Países Bajos y Renania largaron amarras entre finales de mayo y principios de junio de 1217; Oliverio de Paderborn dejó Marsella el primero de junio, ateniéndose exactamente a lo previsto; y la confluencia de los ejércitos de Leopoldo VI de Austria y el rey Andrés de Hungría se produjo en agosto en Split, ya que los húngaros habían reunido sus fuerzas un mes antes.[30] Una vez más, la dinámica relacionada con la formación de una armada o un ejército cruzados se revelaba capaz de imponer sus propios ritmos. Pese a lo que acabamos de decir, tampoco era imposible que no se consiguiera sincronizar lo estipulado en los decretos conciliares con los mecanismos prácticos de la acción. En 1216, los reclutadores pontificios que operaban en Francia empezaron a tener problemas con algunos nobles, incapaces de tener listos los preparativos para la fecha límite de junio de 1217. De hecho, lo que preocupaba a los aristócratas era la eventualidad de que al no poder cumplir con la fecha de partida hubieran quebrantado el voto, exponiéndose a la cancelación de sus privilegios cruzados. Del mismo modo, también existía otra inquietud similar: la de que se aplicaran las mismas sanciones a los *crucesignati* pobres que sí se hallaban preparados para la partida pero no podían emprender la marcha por carecer de los necesarios fondos adicionales que les había prometido

el Concilio de Letrán o los líderes de las unidades de caballeros.[31] El incremento de los trámites burocráticos y de los detalles legales no siempre posibilitaba cosechar los réditos previstos.

Son muchos los factores que permiten afirmar que la Quinta Cruzada fue un gran éxito. Se consiguió invadir Egipto; se mantuvo por espacio de tres años una cabeza de puente en la región; en ese período se produjo un constante y masivo trasiego de reclutas, procedentes prácticamente de todos los rincones de la cristiandad occidental; el importante puerto de Damieta, en el Nilo, se ocupó durante veintidós meses; y el dinero de los impuestos eclesiásticos y las donaciones cruzadas no dejó de afluir en ningún momento. Los reveses que acabó sufriendo la Quinta Cruzada no parecen guardar relación con sus preparativos ni con el frente interno. Sin embargo, como indica claramente el episodio francés, la supervisión papal estuvo a punto de desconectar con la opinión local, incrementando así la complejidad de las medidas a tomar. Cuanto mayor fuera la actividad cruzada que quedara integrada en el ámbito de los inmediatos intereses de la política papal, tanto mayores serían las posibilidades de que la verificación práctica de las expediciones mostrara fallos operativos. Durante los preparativos de la llamada Cruzada de los Barones de 1239 a 1241, el papa Gregorio IX no solo se reveló incapaz de coordinar las expediciones a Palestina de los condes de Champaña y Cornualles, sino que consiguió enfadar y confundir a los *crucesignati* —tanto si participaban en persona como si lo hacían delegadamente— al empeñarse en dedicar una parte de los soldados alistados para acudir a Tierra Santa a otros proyectos favoritos de la curia, como la procura de ayuda a la Constantinopla latina o la defensa de Roma frente a la amenaza de Federico II —empresas a las que también se concedió la categoría de cruzadas—.[32] Pese a que estos planes contasen con un buen fundamento jurídico (Gregorio era experto en derecho canónico), lo cierto es que desde el punto de vista operativo o político tenían muy poco sentido. Los papas podían facilitar las gestio-

nes diplomáticas, reunir información, ofrecer los privilegios precisos, y supervisar la predicación y la recaudación de fondos. Sin embargo, las pruebas relacionadas con la actividad cruzada de la primera mitad del siglo XIII demuestran que la efectiva verificación de las campañas exigía que el liderazgo contara con el capital político y el peso material de los poderes laicos. A menos que se aliaran con alguna facción rebelde de ámbito local, como sucedería en el enfrentamiento con los Hohenstaufen en Italia y Alemania, las iniciativas de los papas resultaban ineficaces. Gregorio X y Nicolás IV descubrirían esta verdad después de los sucesos de 1274 y 1291, respectivamente. La responsabilidad de las cruzadas que no iban dirigidas a Tierra Santa se delegaba en terceras personas: en los reyes cristianos locales de la península ibérica primero y en los del Languedoc después (una vez vencido el año 1218); en los reyes teutónicos del Báltico; y en la Iglesia regional y las autoridades laicas durante la Segunda Guerra inglesa de los Barones (de 1264 a 1265) o aun en tiempos de la sórdida persecución de los campesinos frisones y holandeses de la década de 1230. Después de 1240, la comprensión de las limitaciones de que adolecía la administración eclesiástica de las cruzadas a Ultramar confirmó que era necesario recurrir al poderío material y político de los monarcas —y muy particularmente al del rey de Francia, aunque no fuera el único soberano importante—.

La administración de las cruzadas de Luis IX puede ser estudiada en detalle, sobre todo en el caso de la primera. Ese examen nos muestra que en su época se habían realizado ya bastantes progresos en el ámbito de la archivística, la recaudación de fondos y la metodología destinada a contratar tropas. Sin embargo, la comparación de estas técnicas con los preparativos de Ricardo I dan fácilmente pie a la suposición de que se habían producido innovaciones de carácter cualitativo.[33] Ambos monarcas establecían el consenso político preciso mediante la celebración de asambleas y la consulta con sus redes de parientes, señores y mecenas —res-

paldado todo ello por los subsidios económicos—. Uno y otro basaban su acción en los impuestos y en la explotación —frecuentemente depredadora— de los derechos fiscales de la corona —no dudando en recurrir en este sentido a la extorsión de las comunidades judías—. Ambos contrataron flotas propias y dedicaron cuantiosas sumas a la adquisición y el transporte de los materiales de guerra necesarios. Los dos decidieron fijar un punto avanzado de reunión en el Mediterráneo: el puerto siciliano de Mesina en el caso de Ricardo; y el de Limasol en Chipre en el de Luis. Antes de partir, ambos se permitieron el lujo de realizar un complejo ritual de despedida centrado en la recepción de los emblemas de los peregrinos. Tanto el inglés como el francés aceptaron que junto a sus tropas viajaran las fuerzas que habían reclutado otros grandes señores de la época, pero durante la campaña ambos reforzaron su autoridad sacándoles de apuros. Ninguno de los dos se quedó sin fondos. Las dimensiones de las fuerzas que Ricardo guio hasta Acre y que Luis condujo a Damieta debieron de ser más o menos equivalentes —estando integradas posiblemente por unos diez mil hombres cada una—. Tanto uno como otro optaron por calcular adecuadamente los preparativos, lo que determinaría que Ricardo llegara a su objetivo de la cuenca oriental mediterránea tres años y medio después de haber abrazado la Cruz y que Luis hiciera lo propio tras dedicar cuatro años y medio a la organización de la campaña.

Con todo, hay grandes diferencias entre ambos casos. En la década de 1240 la Iglesia tenía un papel más relevante, no solo en la recaudación y el traslado de fondos, sino también en la gestión de los privilegios cruzados. En tiempos de Ricardo, el clero carecía, como tal corporación, de la identidad burocrática e institucional que habría de conferirle más tarde Inocencio III. Es difícil exagerar la importancia de este contraste: en la década de 1240 el clero francés estaba subordinado a su piadoso monarca, y de hecho contribuyó a prestar una dimensión moral —particularmente a

través de los frailes— al programa de reformas internas que el rey había dispuesto como preámbulo de la cruzada.[34] El grueso de los ingresos adicionales que Luis dedicó a la campaña provenía de la aplicación del impuesto eclesiástico que el concilio general de Lyon había aceptado en 1245 y de las redenciones y donaciones que la propia Iglesia administraba —circunstancia que le permitiría no tener que recurrir a la despilfarradora puesta del país en almoneda a la que hubo de entregarse Ricardo—. La propaganda del rey francés lo pinta como a un devoto penitente a quien no le importó vestir las ropas propias de un peregrino durante la marcha que debía conducirle hasta el Mediterráneo. Y si Luis rezaba frente a las reliquias de la Pasión de Cristo, Ricardo se llevó consigo a su fiel espada Excalibur. Para ser más precisos, si Ricardo ordenó estibar en sus barcos todas las provisiones necesarias y más tarde hizo transportar varias máquinas de asedio y un castillo prefabricado en la flotilla en la que él mismo viajaba, Luis optó por crear en cambio un inmenso depósito de vino y vituallas en Chipre, manteniendo allí sus provisiones durante los dos años que aun habría de tardar en desembarcar en la isla y en prepararse para la colonización de Egipto, cuyas tierras pretendía conquistar llevando en sus buques tanto pertrechos agrícolas como material de guerra.

Para organizar su flota, Ricardo consideraba que lo más oportuno era requisar y contratar naves en puertos radicados en su mismo reino, actuando en muchas ocasiones como accionista minoritario asociado a los propietarios de las embarcaciones. Luis prefería conseguir sus barcos redactando en cambio contratos perfectamente detallados y precisos, operando como arrendatario único de las naves que apalabraba en bloque y ya totalmente equipadas en Génova y Marsella —siguiendo por tanto un procedimiento más parecido al de los contratos rubricados en 1201 con la ciudad de Venecia—. Según parece, Ricardo conseguía pagar por el transporte marítimo precios inferiores a los que regían en el

mercado. Por otro lado, es muy posible que se explotara a Luis en materia de costes (y probablemente también en la compra de pertrechos), aunque es preciso reconocer que las buenas relaciones que el monarca francés mantenía con los genoveses le resultaron muy útiles como fuente crediticia al verse económicamente apurado tras abonar en 1250 el importe del rescate que se le había exigido para librarse del cautiverio egipcio. Hay otra diferencia que resulta aun más evidente: la de que Ricardo contara con la gran suerte de gobernar todo el litoral del sur de Gran Bretaña y el oeste de Francia, ya que eso le ofrecía la posibilidad de servirse de puertos, armadores, barcos mercantes y marinos presentes en sus propios dominios. Luis no podía permitirse ese lujo, así que, para no tener que depender de otras potencias o de los interesados patricios de las grandes ciudades, decidió construir un puerto en AiguesMortes, en el delta del Ródano. Este fondeadero no solo habría de ser el primer punto de reunión (siendo Chipre el segundo), sino también el lugar de entrega de todos los barcos contratados. A pesar de ser un puerto de escaso calado, propenso a quedar obstruido por la acumulación de limo, y un tanto traicionero como canal de acceso al Mediterráneo, la creación del ancladero de Aigues-Mortes se convertiría rápidamente en un símbolo de la determinación de Luis, decidido a controlar todos los aspectos asociados con los preparativos de campaña —ya que en este sentido la política del rey venía dictada tanto por las lecciones pretéritas como por una comprensión general de las necesidades logísticas —. Con estas disposiciones, Luis trató de reducir el alcance de las onerosas improvisaciones que habían presidido la meteórica carrera de Ricardo como cruzado (limitando incluso la necesidad de tener que incurrir en ellas). De hecho, con sus planes cruzados, Luis IX intentaba salir al paso tanto de sus fracasos pasados como de los obstáculos presentes, valiéndose a un tiempo de su buen juicio y de su capacidad de iniciativa (y lo cierto es que la intensa actividad administrativa de su segunda expedición, de 1267 a

1270, fue un fiel reflejo de la primera). Eso le llevó a coordinar con todo cuidado y del modo más uniforme posible el alistamiento de efectivos y la acumulación de recursos económicos y elementos materiales. Luis había preparado su primera cruzada del modo más concienzudo —lo que explica que no solo fuera la mejor financiada de todas, sino también la más eficientemente organizada y la de mayor envergadura—. De este modo, Luis consiguió mostrar los pasos a seguir para planificar una cruzada y hacerlo además con las máximas probabilidades de éxito. El enigma con el que habrían de toparse los observadores de épocas posteriores consistiría en entender por qué esa misma expedición terminó en desastre.

10
Salud y seguridad

Entre los muchos factores a tener en cuenta —y cuya importancia no cedía en nada ni a la de la congregación de tropas ni al establecimiento de balances ni al manejo de los hilos de la alta política, la diplomacia o la parafernalia bélica—, destacan los relacionados con el bienestar personal de los cruzados, es decir, con la seguridad de las propiedades y de las familias que quedaban atrás; con la disciplina y las normas de conducta en campaña; y con la salud física de los expedicionarios, tanto en sus viajes y desplazamientos como en el fragor de las acciones de guerra. Pese a que pecaríamos de insustanciales si dijéramos que la presencia de cruzados felices era sinónimo de una empresa lograda, es muy posible que este planteamiento simplista se aproxime bastante a lo que imaginaban los contemporáneos de estos empeños. No obstante, el hecho de que un cruzado pudiera sentirse «feliz» no significa que resultara fácil contentarle. Los relatos que nos hablan de cruzados que retrasan deliberadamente el momento de separarse de los hijos para intensificar en la narración el desgarro de la partida, o los textos que nos refieren que otros expedicionarios se negaban enfáticamente a echar un último y emotivo vistazo a los familiares paisajes del propio terruño, son en todo caso comentarios pensados para resaltar la parte de sacrificio que llevaban aparejadas estas aventuras.[1] El dolor que producía el alejamiento de los seres queridos se entendía como un arduo ejercicio de devoción capaz de generar endorfinas espirituales por sí mismo. En cualquier caso, se trataba de emociones que no solo diferían de las derivadas tanto de la lógica angustia por la seguridad de las personas y los lugares de los que el expedicionario se alejaba sino también de las preocupaciones asociadas con la conducta o el bienestar de los demás compañeros de armas.

Según parece, en 1147, los defensores de Lisboa intentaron burlarse de los cruzados que les asediaban asegurándoles que existían grandes probabilidades de que sus mujeres les estuvieran siendo infieles y de que sus propiedades se hallaran a merced de los saqueadores.[2] Pese a que esos temores tuvieran la virtud de operar como estereotipos culturales, lo cierto es que hundían sus raíces en los hechos. En los cartularios de los cruzados ha quedado bien grabada la intranquilidad que atenazaba el ánimo de los expedicionarios al pensar en la seguridad de las propiedades que habían dejado atrás y en el bienestar de sus seres queridos —y de hecho, el fundamento de los privilegios cruzados arraigaba justamente en ese tipo de preocupaciones—. En un primer momento, la innovación que supuso la circunstancia de que Urbano II ofreciera la protección de la Iglesia a los *crucesignati* generó una cierta confusión. En 1123, cediendo a las presiones de los juristas laicos y eclesiásticos —presiones que sin duda reflejaban las demandas de unos cruzados decididos a pleitear para conseguir ese amparo o calmar sus inquietudes—, el I Concilio de Letrán no solo confirmó que las casas, las familias y las propiedades de los cruzados se hallaban bajo la protección del papa y de la Iglesia sino que todo aquel que las pusiera en peligro quedaba expuesto a la pena de excomunión.[3] Pese a que muchas veces se transgredieran las disposiciones protectoras, lo que el privilegio trataba de evitar era que esa ansiedad de los cruzados se convirtiera en un grave freno para el reclutamiento. Se concibieron estrategias muy complejas para preservar la integridad de las propiedades rústicas mientras los cruzados se hallaran ausentes o en caso de que fallecieran. Esas medidas tendían a incluir la implicación y la conformidad explícita de los parientes, aunque no fuese más que en calidad de testigos. De hecho, era muy frecuente que los propios familiares revelaran ser también la mayor amenaza para esos acuerdos, al cuestionar por ejemplo las disposiciones relativas a las tierras que le correspondían legítimamente en herencia a la viuda de un cruza-

do, lo que explica que muchos cartularios contaran con la explícita aprobación de la esposa del expedicionario y que algunas de esas mujeres quedaran legalmente a cargo de las propiedades de sus maridos (o asumieran también, en algunos casos, la responsabilidad de su custodia administrativa). Los archivos de los tribunales ingleses del siglo XIII están repletos de litigios en los que las esposas no solo pleitean para tratar de preservar su derecho vitalicio al disfrute de los bienes inmuebles del marido fallecido, sino también con el fin de defenderse de otros desafíos aun más graves para las propiedades de la familia. Al regresar de las campañas, era habitual que los cruzados impugnaran las modificaciones de titularidad que hubieran podido producirse en sus propiedades, o que lo hicieran sus herederos, en caso de que los primeros interesados hubieran muerto.[4]

En realidad, la actividad cruzada venía a añadir un factor de incertidumbre más a la ya predominante en todo lo relacionado con la tenencia de tierras, dado que en esta época el contexto del mercado inmobiliario aparece presidido por una competitividad cada vez más marcada. Las personas que dependían de los propietarios se hallaban en una situación material y física claramente precaria. Podían encontrarse sin recursos económicos suficientes para hacer frente a sus acreedores o verse incluso abocados a la indigencia. En 1192, en un insólito arranque de generosidad, el gobierno inglés sacó de apuros a las esposas de dos cruzados del condado de Gloucester, entregándoles 100 y 130 chelines respectivamente, a fin de que pudieran subvenir a sus necesidades mientras durara la ausencia de sus esposos.[5] Las herederas y las viudas (que en ocasiones no eran tales, aunque ellas mismas creyeran serlo, puesto que sus maridos, dados por muertos, terminaban volviendo de la guerra) eran denigradas y obligadas a aceptar enlaces matrimoniales forzosos. Las mujeres de los cruzados podían ser víctima de agresiones o sufrir incluso un peor destino. Algunas llegaron a ser asesinadas —debido probablemente más al hecho de que el cri-

minal quisiera hacerse con sus posesiones que a motivos de naturaleza sexual—. En el año 1252, Enrique III de Inglaterra reconocería la existencia del problema al sostener al papa Inocencio IV, que acababa de reiterar el privilegio por el que los pontífices brindaban protección a las esposas de los cruzados, impidiendo o dificultando que se las acosara sexualmente.[6] Pese a que las escenas en que los cronistas nos presentan la consternación de las familias que se despiden de sus parientes cruzados entregándose a una suerte de torneo lacrimógeno pequen de sentimentalismo, lo cierto es que sus llorosos protagonistas tenían verdaderos motivos para entregarse al llanto. A pesar de la misógina condescendencia de los predicadores que reprendían a las esposas que se oponían activamente a la implicación de sus maridos en las expediciones, la verdad es que, en la vida real, todas esas mujeres podían topar con auténticas dificultades —un estado de cosas que no mejoraría en modo alguno con las disposiciones de Inocencio III, decidido a relajar la insistencia de Urbano II en el hecho de que los cruzados recién casados tuvieran que contar necesariamente con el consentimiento de sus parejas—. Si hasta ese momento la consideración legal de los derechos conyugales había establecido una responsabilidad recíproca entre los esposos, la unilateral negación que ahora se dictaba no iba a tardar en producir un obvio malestar entre las personas afectadas.[7] No obstante, la eficacia de los amparos eclesiásticos no solo dependía de la cooperación de todo un conjunto de partes interesadas, sino también de la colaboración de las autoridades laicas. De cuando en cuando, esta sintonía fracasaba estrepitosamente, y en este sentido no hay mejor ejemplo que el de la situación en que se encontró Ricardo I al verse detenido en Alemania mientras sus enemigos se anexionaban sus posesiones francesas.

Pese a disfrutar de un cierto grado de tranquilidad al saber que las disposiciones adoptadas en el frente interno eran adecuadas, la cuestión es que los cruzados tenían que hacer frente a otra amena-

za para el bienestar individual y la cohesión del conjunto del empeño. Las coaliciones formadas bajo la bandera de la Cruz eran potencialmente ilegales —en el sentido literal del término—, ya que además de carecer de un sistema jurídico común tampoco disponían de un conjunto de vínculos señoriales unitario. Los planificadores de las cruzadas se mostraron sensibles a este problema. Por consiguiente, la junta de líderes que regía colectivamente la Primera Cruzada desarrolló un sistema colegiado tanto para la toma de decisiones como para la creación de un fondo económico común y la administración de justicia —sistema que muy a menudo llevaría aparejada la realización de consultas al conjunto de la comunidad cruzada (es decir, al *populus*, como habría de motejar un veterano de guerra a las variopintas huestes expedicionarias)—.[8] En una ocasión, poco antes del sitio de Antioquía, el alto mando cruzado decidió nombrar *ductor* a Esteban de Blois —título que probablemente podríamos asimilar, poco más o menos, al de comandante general—. Sin embargo, todas estas disposiciones surgían de las circunstancias mismas de la campaña. Si dejamos a un lado la designación del obispo Ademaro de Le Puy como representante pontificio en la cruzada, apenas hay signo alguno de que se tomaran medidas previas para compartir el mando o regular el comportamiento de los integrantes de los distintos contingentes.[9] Es posible que la experiencia de la Primera Cruzada animara a tomar medidas preventivas a los ulteriores encargados de organizar gestas similares. Las normativas que lo regulaban todo, desde el tipo de vestimenta hasta el reparto del botín, pasando por la disciplina y el comportamiento personal, se convirtieron en un elemento habitual de las cruzadas a Tierra Santa —y no solo en el caso de las fuerzas políglotas que terminaban transformándose en comunas (al menos desde el punto de vista formal), sino también en el de los ejércitos que acompañaban a los monarcas y a los grandes señores—. Y teniendo en cuenta que las cruzadas eran una actividad que resaltaba la existencia de un vínculo directo en-

tre la conducta y la talla moral de los contendientes por un lado y el éxito militar por otro, es muy posible que no deba sorprendernos.

En la bula *Quantum praedecessores*, Eugenio III confirmó que la Iglesia continuaba protegiendo a las familias de los cruzados además de sus propiedades. En el texto, el papa resaltaba asimismo el compromiso espiritual que se exigía a los cruzados, a los que se prohibía explícitamente hacer alardes de lujo en su vestimenta o su comportamiento.[10] En los reglamentos por los que se regía la comuna que se juramentó en Dartmouth en el año 1147 también figuraba una admonición similar de carácter suntuario, aunque sus artículos se concentraran fundamentalmente en los medios necesarios para zanjar las disputas y los delitos penales que pudieran producirse —dado que con ellos se pusieron en vigor «*leges severissimas*» afectas al lema de «vida por vida y diente por diente»—.[11] Se instituyó entre los miembros del ejército una paz formal (sustentada, por ejemplo, en la estipulación por consenso de un conjunto de leyes vinculantes *ad hoc* que llevaban aparejada la imposición de sanciones o penas a quien las quebrantara y que atajaban tanto los daños y perjuicios como los delitos mediante el acuerdo comunal de castigarlos severamente).

Se abolió la prostitución. Se prohibió dedicar a los marineros y a los criados a la caza furtiva. Se creó un sistema de reuniones comunales. La impartición de justicia quedó en manos de un grupo de condestables, los cuales se encargaban de elevar los casos a la consideración de un cuerpo de jueces electos, o *conjurati*, cuyo número era proporcional al número de efectivos del ejército —dado que se elegía a dos por cada mil hombres—. Estos funcionarios electos se encargaban de controlar también la distribución del dinero —y por tanto del reparto de los bienes que se obtenían mediante el saqueo y el pillaje, una evidente y perenne fuente de fricciones (como se apreciaría sin lugar a dudas al hacer caso omiso de esta cláusula los cruzados procedentes de Flandes y Colonia

tras la caída de Lisboa)—. Las ordenanzas de Dartmouth abordaban las más importantes amenazas internas susceptibles de poner en peligro la eficacia del ejército: el orden, la disciplina, la justicia y el reparto de los despojos. Como habrían de mostrar los acontecimientos que fueron desgranándose durante el viaje, si la expedición logró eludir la amenaza de su pura y simple disolución fue gracias a la fiabilidad del sistema de resolución de conflictos, y se debió sobre todo a la eficacia de los métodos de rendición de cuentas y a la preservación del proceso colegiado de toma de decisiones. Es posible que el hecho de que Luis VII se revelara incapaz de poner en práctica un sistema similar de ordenanzas juradas, es decir, de «leyes de paz y otros instrumentos útiles y necesarios para el viaje», fuera parcialmente responsable de la cuasi desintegración que sufrió su ejército en el Asia Menor, y que si finalmente no llegó a verificarse se debió únicamente a la férrea disciplina militar que impusieron los templarios, que lograron materializar una «unidad de ánimo» capaz de compensar, según nos refiere un testigo presencial, los efectos del hambre y la desmoralización.[12]

Fuera cual fuese el contenido de las normativas impuestas por Luis VII, lo cierto es que las que promulgó Federico Barbarroja el 28 de mayo de 1189 en la llanura de Virfelt, a orillas del Danubio, cerca de la actual Bratislava, son un claro reflejo de las ordenanzas de Dartmouth. A juzgar por las descripciones que nos han dejado las crónicas, Federico, apoyado en esto por sus magnates, impuso en el conjunto del ejército una paz formal que se aplicaba a todos sus integrantes, con independencia de su rango y posición. Según parece se prestaba especial atención al robo, las trampas, el fraude y la violencia. Las penas eran verdaderamente draconianas: si las agresiones se castigaban con la amputación de una mano, la decapitación era el destino que aguardaba a quien quebrantara las normas comerciales. Se nombraron jueces especiales para hacer cumplir estas leyes, y todos los integrantes del ejército debían jurarles

obediencia, ya que, según nos indica una crónica, se pasaba por «todas y cada una de las tiendas» para tener constancia de dicho juramento. Pese a que la concomitante idea de un ejército presidido por una honestidad poco menos que paradisíaca resulte excesivamente sonrosada, la cruzada alemana acabó descollando por su cohesión y su efectividad —al menos hasta el fallecimiento de Federico en Cilicia—. La imposición de un juramento de acatamiento de las leyes —respaldado además por el consentimiento de los líderes de la expedición— no solo consiguió compensar la vaguedad de las lealtades políticas que mantenían unido al ejército alemán, sino que ofreció a sus miembros una garantía compartida: la de disfrutar de seguridad, igualdad y trato justo ante cualquier situación litigiosa, con independencia de cuál fuera el rango militar de los encausados o su región de procedencia.[13]

Las medidas que tomaron los angevinos en la Tercera Cruzada —que han llegado hasta nosotros con un mayor nivel de detalle — tuvieron una función similar, orientada a un tiempo a proporcionar seguridad a los cruzados y a facilitarles las cosas a sus comandantes. Estas disposiciones comparten algunos elementos tanto con las ordenanzas alemanas como con los reglamentos de Dartmouth. En un concilio celebrado en febrero de 1188 en la localidad de Geddington, en el condado de Northampton, Enrique II promulgó una serie de decretos relacionados con el diezmo de Saladino, la aplicación de los privilegios temporales de los cruzados y el control de la conducta de los *crucesignati*, a quienes se les prohibía usar vestimentas suntuosas, hablar de forma soez, jugar y mantener relaciones con mujeres solteras —salvo en el caso de las lavanderas respetables (en referencia a las ya entradas en años, que en las campañas de Palestina añadían a sus labores de limpieza las asociadas con la eliminación de piojos)—. Estos decretos constituían lo que podríamos llamar la fase moral de los preparativos cruzados, puesto que eran un conjunto de elevadas declaraciones de intenciones destinadas a adecuarse a las campañas pro-

pagandísticas que se ponían en marcha al mismo tiempo que la organización general. Para resaltar este aspecto, uno de los decretos cruzados estipularía que toda cantidad de dinero que dejara un expedicionario fallecido durante la campaña debía repartirse entre el fondo común del conjunto del ejército, las limosnas asignadas a los cruzados pobres y el auxilio económico ofrecido a los seguidores del desaparecido. Esta medida permitía prescindir en la práctica de las habituales convenciones testamentarias, subrayando con mayor énfasis aun la especial posición y el singular compromiso de quienes abrazaban la Cruz.[14]

Ya en campaña se promulgaban nuevas y más detalladas ordenanzas con el fin de reglamentar el comportamiento de los cruzados, y es posible que en algunas ocasiones esas medidas reflejaran simplemente las convenciones militares generalmente aceptadas en la época —como es el caso, por ejemplo, de la orden que dio Ricardo I en octubre de 1190, justo antes de que sus hombres saquearan Mesina (orden por la que se decretaba, afirmando que así lo exigía la ley, que todos aquellos plebeyos que desertaran sufrirían la amputación de un pie y que se despojaría de su faja —es decir, de su condición de caballeros— a los hidalgos que imitaran su ejemplo).[15] En el verano de 1190, la ordenanza destinada a la flota de la cruzada angevina —promulgada una vez más con el consentimiento explícito de los magnates, tanto laicos como clericales— también habría de centrarse en el mantenimiento de la disciplina. Los condestables y los mariscales eran los encargados de mantener el orden, auxiliados por los justiciares, previamente investidos de la autoridad necesaria para hacer cumplir las leyes al conjunto de la armada —ya viajaran en sus buques soldados de «Inglaterra, Normandía, el Poitou o Bretaña—, de manera que los juicios que pudieran emitir prevalecían sobre cualquier costumbre jurídica regional que se intentara aducir. Se disponía así que los asesinos fueran arrojados al mar o enterrados vivos —en caso de que el crimen se cometiera en el interior—. Las agresio-

nes con derramamiento de sangre se castigaban con la correspondiente mutilación, las reyertas que no llegaran a provocar heridas abiertas se zanjaban pasando por la quilla a los implicados, y el empleo de palabras malsonantes se frenaba con la imposición de multas.[16]

Dado que en octubre de 1190 las autoridades cruzadas de Mesina tenían que bregar con la conducta de un verdadero ejército —y no con uno de carácter meramente representativo—, se modificaron los decretos establecidos en Geddington sobre el juego, la exención del pago de las deudas y la transmisión de herencias. En un gesto que venía sencillamente a reconocer los hábitos de las clases nobles, se permitía que los caballeros y los clérigos jugaran, pero con la condición de que restringieran sus pérdidas a un máximo de veinte chelines al día, lo cual recortaba también las posibles ganancias, siquiera de forma implícita. Cualquier deuda que superara ese listón era sancionada con una multa de cien chelines por cada veinte que rebasara el límite. Resulta muy elocuente que los reyes y los magnates quedaran en este caso al margen de todo impedimento y que se permitiera a los criados de sus respectivos séquitos gozar de las mismas licencias que los clérigos y los caballeros, presumiblemente porque sus amos encontraban siempre un motivo para jugarse los cuartos. Los castigos que se imponían a los soldados y a los marineros corrientes por entregarse ilícitamente al juego eran realmente crueles, ya que se pasaba por la quilla a los hombres de mar y se azotaba por espacio de tres días al resto de la tropa. A pesar de la inmunidad general de que disfrutaban los cruzados, era obligatorio satisfacer todas las deudas de juego, o de cualquier otro tipo, que se hubieran contraído durante la campaña. Las peleas relacionadas con el juego y las apuestas representaban una clara amenaza para la moral general, sobre todo entre los grupos de extranjeros —posiblemente rivales— que acababan coincidiendo en los ejércitos cruzados. El decreto testamentario de Geddington también se alteró para favorecer los inte-

reses de los cruzados ricos, de quienes se esperaba un mecenazgo susceptible de ser prolongado incluso después de la muerte del benefactor. Se pasó así a permitir que los cruzados dispusieran libremente en su testamento de las armas, caballos y ropas que poseyeran, concediéndoseles asimismo la posibilidad de dar el destino que prefirieran a la mitad de los bienes que llevaran consigo (además de los anteriores), ya que la otra mitad debía quedar reservada, como antes, a los objetivos generales del ejército.[17] El hecho de que, al morir en Acre en noviembre de 1190, los caudales del arzobispo Balduino se destinaran, según su deseo, a pagar a los caballeros y a los sargentos que realizaban funciones de centinela y a aliviar la situación de los pobres —ateniéndose aproximadamente a lo estipulado en los decretos de Geddington— dice mucho de la probidad de este clérigo y de sus albaceas.[18] Como ya ocurriera en el caso de otras restricciones contrarias a los hábitos de los aristócratas —por ejemplo con las relativas a la vestimenta y el juego—, el intento de controlar la orientación de la transmisión patrimonial iba a revelarse efímero, ya que no parece que ninguna de esas limitaciones alcanzara a perdurar o a frenar las costumbres de los cruzados en el siglo siguiente. Las nuevas medidas que se propusieron en Mesina también acabarían conociendo un destino similar, aunque con desigual fortuna. En esta ocasión, pese a que se repitiera la prohibición de Dartmouth sobre la dedicación de los criados a la caza furtiva, se abordaron otras potenciales fuentes de fricción intentando regular los mercados internos de pan, vino y carne, controlando sus precios, su calidad y sus márgenes de beneficio. Para apoyar esta medida se estableció un tipo de cambio fijo entre la moneda angevina y la inglesa. Evidentemente, ninguna de estas disposiciones consiguió evitar el acaparamiento, la especulación y la inflación provocadas por el hecho de que la sobreabundancia de liquidez del campamento constituido a las puertas de Acre, en el que fluía el dinero en efectivo, coincidiera con la escasez de suministros.[19]

Las ordenanzas angevinas respondían a un patrón concreto. Pese a que la mayor parte de esas normas se hayan perdido, lo cierto es que otras disposiciones similares destinadas a regular el derecho, la justicia y el mantenimiento del orden seguirían siendo un complemento tan habitual como necesario para el buen desarrollo de las cruzadas. En 1217, volvió a reunirse en Dartmouth la flota de las tropas de Renania, junto con las de Frisia y otras regiones de los Países Bajos. Una vez allí, sus integrantes también aceptaron someterse a las «leyes y nuevas disposiciones (*iura*) para el establecimiento del orden». Entre dichas normas figuraban algunos procedimientos relativos a la apropiación y el reparto del producto de los saqueos.[20] Pocas cruzadas conseguirían evitar el surgimiento de alguna disputa o reyerta violenta por la distribución de los despojos. Estas tensiones podían llegar incluso a las altas esferas políticas, como demuestran las peleas que enfrentaron a Ricardo I, Felipe II y Leopoldo de Austria en tiempos de la Tercera Cruzada; las rivalidades y envidias de los contingentes nacionales y regionales (como sucedió en Lisboa en 1147); los casos de avaricia individual (según se aprecia en Alcácer do Sal en 1217); o el sentimiento de traición manifestado por Roberto de Clari al señalar que las tendencias manipuladoras del alto mando militar habían determinado el destino del saqueo de Constantinopla en 1204 —expresando así una queja que quizá compartieran mayoritariamente los soldados de la infantería cruzada, que habían tenido la sensación de que sus comandantes les habían engañado (un lamento llamado a convertirse, por lo demás, en algo habitual a partir de la Primera Cruzada)—.[21] La propia existencia de las ordenanzas disciplinares demuestra que se tenía clara conciencia de que los ejércitos de coalición requerían la imposición de correctivos tendentes no solo a mantener la unidad sino a paliar también las permanentes ocasiones de roce, tanto en el terreno de las relaciones sociales, como en los ámbitos recreativo y comercial —por no hablar de los eventuales casos criminales—. Tanto el grado de

consenso que se hubiera recabado previamente como el sentimiento de comunidad sobre el que descansaba la viabilidad de esos sistemas jurídicos temporales —zurcidos de la mejor manera posible para dar una respuesta racional y prudente a los problemas específicos de los ejércitos cruzados mixtos— reforzaban el rigor de los castigos. Su eficacia no solo se aprecia en los casos en que consiguieron operar de manera efectiva —como en la Lisboa de 1147 o en los ejércitos de Federico Barbarroja y Ricardo I— sino también en aquellos otros en que fracasaron —por ejemplo entre las fuerzas francesas presentes en el Asia Menor de 1147 a 1148—. En un comentario dedicado a las ordenanzas o «leyes de paz» que habían jurado respetar en Metz los expedicionarios, Odón de Deuil concluye mordazmente: «y puesto que ellos no las han observado como convenía, tampoco yo preservo su memoria».[22]

La buena armonía que se intentaba propiciar con estas normativas en el conjunto del ejército resultaría inconsecuente si no reinaba entre las huestes otro tipo de equilibrio igualmente necesario: el de la salud corporal. Es frecuente considerar que en la Edad Media la práctica médica de la Europa occidental operaba en dos niveles distintos, uno académico y otro pragmático —el del facultativo de formación universitaria y el del cirujano artesanal—, dando además por supuesto que ninguno de ellos se distinguía por ser particularmente racional o eficaz. Las recientes investigaciones han venido a arrojar una sombra de duda sobre muchas de estas suposiciones, dado que se ha empezado a observar que los doctores teoréticos también ejercían la medicina práctica, comprendiéndose al mismo tiempo que no todas las intervenciones terapéuticas resultaban inútiles o perjudiciales.[23] La guerra generaba inevitablemente una intensa demanda de intervenciones quirúrgicas eficientes, de tratamientos apropiados para las infecciones y de prácticas adaptadas a la convalecencia. Las cruzadas que se desarrollaron en el Mediterráneo no solo proporcionaron una

amplia gama de casos empíricos sino que también permitieron establecer contacto con otras tradiciones médicas. Los tratados médicos occidentales establecen claramente que en torno al siglo XIV —aunque fuera en grado limitado— la teoría había entroncado ya con la experiencia. Si tenemos en cuenta que antes del siglo XIX el objetivo de la mayoría de los actos médicos no quirúrgicos no era la curación sino el alivio de los síntomas, podríamos llegar a la conclusión de que el desempeño de los médicos medievales quizá no fuera tan sombrío como insisten en mostrárnoslo los estereotipos. La cuestión es que los médicos medievales lograban tratar con cierta eficacia las heridas que se producían en el campo de batalla. Sin embargo, los cuidados terapéuticos seguían siendo de carácter fundamentalmente paliativo, haciéndose más hincapié en las labores de enfermería que en la intervención médica propiamente dicha, aunque una cosa pudiera llevar a la otra o sumarse a ella.

Desde un principio, los cruzados optaron por viajar en compañía de sus propios médicos. Al menos uno de esos facultativos era una mujer laica, la *physica* de Luis IX, que le atendió entre los años 1248 y 1250: *Magistra* Hersende, posiblemente la misma parisina («*une bourjoise de Paris*») que según señala Juan de Joinville (aunque sin mencionar su categoría profesional) acunó al monarca al enfermar como consecuencia de su cautiverio (aquejado de disentería). Luis llevó consigo a Egipto un equipo de asesores médicos integrado tanto por doctores como por cirujanos.[24] Y de hecho, al proceder de ese modo se limitaba a imitar un inveterado precedente. En 1097, tras quedar gravemente herido a causa de un enfrentamiento con un oso durante su avance por el Asia Menor, Godofredo de Bouillón contó con la ventaja de tener a mano a los doctores (*medicos*) que iban a conseguir tratarle —procediendo, casi con toda seguridad, a cauterizar una herida que presentaba todas las características de un grave desgarro arterial—.[25] Se tiene constancia de la presencia de médicos occidentales en Ultramar

desde los primeros tiempos del asentamiento franco, y su acción puede detectarse en casi todas las grandes cruzadas posteriores, habitualmente en asociación con un gran señor o con algún contingente regional específico, aunque también es probable que algunos médicos y barberos cirujanos viajaran en calidad de profesionales emprendedores y autónomos, movidos por la nada incierta expectativa de que sus habilidades pudieran hallar demanda. Los doctores personales de los magnates no eran los únicos que prodigaban sus cuidados en el campo de batalla y durante las marchas. Las ciudades italianas contrataban médicos que acompañaban en sus viajes a los ejércitos y a las flotas. Durante la Quinta Cruzada, Bolonia se hizo con los servicios de Hugo de Lucca y de un tal maese Roberto, encargándoles que atendieran a las tropas que la urbe tenía destacadas en Damieta. Hugo recibía seiscientas liras boloñesas al año, y Roberto había firmado un contrato por cincuenta besantes de oro el primer año y cien en los años subsiguientes. Es evidente que ambos eran facultativos inteligentes y que gozaban de una buena formación académica —una suerte de especialistas de élite de la época—. Andando el tiempo, Hugo participaría en la redacción de una *Chirurgia*, un manual de técnicas quirúrgicas escrito por uno de sus discípulos, Teodorico Borgognoni. En él se ofrecían consejos para el tratamiento del tipo de heridas de arma blanca que Hugo debía de haber visto en la cruzada.[26]

Los ejércitos cruzados ofrecían a sus integrantes algunos servicios de atención médica. En 1189, Federico Barbarroja preparó con su característica meticulosidad una serie de carros de ambulancia (*vehicula*) «para los viajeros enfermos, a fin de que los débiles no retrasen a los sanos y de que no perezcan por el camino los muchos dolientes y menesterosos».[27] En el sitio de Acre, los cruzados de Lübeck, Hamburgo y Bremen aunaron fuerzas para construir un hospital de campaña, destruyendo para ello los barcos en los que habían llegado a fin de conseguir la madera y las lo-

nas necesarias. Dedicado a la Virgen María, este improvisado centro sanitario conoció en pocos años un rápido desarrollo, convirtiéndose en el germen de la Orden Teutónica que, al igual que su modelo, la Orden Hospitalaria de San Juan de Jerusalén, realizaba simultáneamente funciones médicas y militares.[28] Los cruzados ingleses —venidos muy probablemente de Londres e inspirados por un clérigo llamado Guillermo que era capellán del deán de la catedral de Saint Paul— fundaron sobre el terreno un hospital de cuidados paliativos similar, dedicado en este caso a Tomás Becket. Al verse atrapado por una tormenta en su camino a Oriente, Guillermo juró fundar una capilla en honor de santo Tomás si conseguía llegar sano y salvo a Tierra Santa. (No debe infravalorarse el horror que inspiraba a los cruzados de regiones geográficas interiores el mareo de la navegación por el Mediterráneo: tanto Jacobo de Vitry como Juan de Joinville nos han dejado vívidos y angustiados relatos de sus padecimientos —y en este sentido, hay que recordar aquí que la súplica del capellán Guillermo no fue ni mucho menos la única que se elevó a los cielos en busca de la salvadora intervención de Dios en medio de las tempestades—.) Una vez en Acre, Guillermo se dedicó a enterrar a los muertos y a cuidar a los enfermos, y su capilla creció vertiginosamente hasta convertirse en una institución religiosa formal de carácter hospitalario que más tarde terminaría militarizándose.[29] Estas disposiciones, cuya índole era inicialmente *ad hoc*, contrastan con los más deliberados preparativos de las ciudades italianas y los señores laicos.

Por regla general, los ejércitos cruzados no abandonaban a su suerte a los heridos y los enfermos. Semejante gesto habría resultado negativo para la moral, así que era preciso ayudar a quienes lo necesitaran, aunque el simple hecho de ofrecerles auxilio pudiera ralentizar la marcha y exponer a las columnas de apoyo a un ataque enemigo. Como ya hiciera Federico Barbarroja, también Ricardo I habría de atender a los heridos y a los achacosos, sin ceñir-

se exclusivamente a los miembros de su entorno inmediato, ya que consideraba que la procura de esos cuidados formaba parte del deber de un comandante. Según parece, durante su estancia en Palestina, entre los años 1191 y 1192, Ricardo creó algún tipo de hospital de primeros auxilios en Ramla. En la batalla, el rey inglés proporcionaba refugio a los heridos en un vehículo al que dio en llamarse su «Estandarte», una especie de carromato fortificado y fuertemente armado, defendido por una compañía de tropas de élite y sobre el cual ondeaba el pendón real, que había sido fijado, para que pudiera ser identificado con la mayor facilidad, en lo alto de un altísimo astil —que probablemente fuese el mástil reciclado de alguno de sus buques—.[30] Todos estos sistemas nos llevan a hablar del papel de los miembros de la Orden Hospitalaria de San Juan, cuyo gran centro clínico de Jerusalén debió de ser un lugar muy familiar para todos los visitantes que pasaron por Tierra Santa a lo largo del siglo XII —al menos hasta el año 1187—. Esta orden también se encargaba de gestionar los hospitales de campaña de los ejércitos francos de Ultramar. De hecho, hay indicios de que el proteccionismo institucional animó a los cruzados que pasaban por la cuenca oriental mediterránea a crear nuevos centros nacionales de atención médica.[31] No obstante, lo más probable es que el gran número de menesterosos desbordara por completo la capacidad de respuesta local. La principal función médica de los hospitalarios era la procura de cuidados, dado que ofrecían cobijo, alojamiento, comida e higiene elemental a los enfermos y los necesitados —incluyendo a las mujeres embarazadas—. No obstante, tanto los miembros de las órdenes hospitalarias como los doctores cruzados se dedicaban a poner en práctica, siquiera a título de prueba, algunos tratamientos activos.

Se estima que entre los caballeros que participaban en las cruzadas de larga duración —como la Primera, la Tercera o la Quinta —, el índice de mortandad se situaba en un 25 o un 35 %, distribuyéndose sus causas de forma más o menos pareja entre las heri-

das, las enfermedades y la desnutrición. No obstante, es probable que la mortalidad global y la preponderancia de los procesos morbosos respecto de las lesiones presentaran tasas más altas entre los soldados de menor rango.[32] La enfermedad constituía un problema endémico muy presente en la vida de los campamentos militares, y si algunos padecimientos, como el escorbuto, se hallaban relacionados con el tipo de dieta, otros eran en cambio una consecuencia directa de las insalubres condiciones en que se hacinaban los expedicionarios. El interés que despertaba la averiguación de las causas de un contagio se aprecia por ejemplo en la detallada descripción que nos ha dejado Juan de Joinville de la enfermedad que asoló al ejército francés destacado en el delta del Nilo en el año 1250 —dolencia que él atribuye, no muy descaminadamente, al hecho de que las tropas hubieran comido unas anguilas que se habían estado alimentando de cadáveres en descomposición (aunque en realidad, lo más probable es que se tratara de un caso de escorbuto)—.[33] Para los médicos y las enfermeras, la dieta era un tema particularmente interesante, y de hecho, en los estatutos que redactaron los hospitalarios en el siglo XII se encuentran minuciosas prohibiciones y recomendaciones, como el consejo de ingerir buenas cantidades de fruta, evitando en cambio las legumbres o el queso. Sin embargo, también era muy habitual que los doctores intervinieran de forma más activa. Ejemplo de ello son, según consta en los anecdotarios o los manuales basados en el ejercicio de la medicina, las trepanaciones —que al parecer contaban con un aceptable índice de supervivencia—; los gestos quirúrgicos destinados a retirar las flechas clavadas; las operaciones, bastante más delicadas, concebidas para extraer los fragmentos de los huesos astillados —en las que nuevamente parece asumirse un razonable grado de habilidad y de éxito—; las sangrías practicadas para drenar las heridas producidas por aplastamiento; la reducción de las fracturas; y el lavado de las heridas con vino o vinagre. También existía la posibilidad de proceder a una cierta experi-

mentación médica de carácter empírico. En una ocasión se le hizo la autopsia a un oso amaestrado que fue sacrificado con el fin de intentar determinar cuál podía ser el tratamiento más adecuado para la profunda herida que había sufrido el antiguo cruzado Balduino I de Jerusalén. Dicha autopsia convenció a los galenos de que no debían vendar ni cubrir la llaga, permitiendo así la salida del pus generado por la infección —circunstancia que muy posiblemente explica que Balduino sobreviviera al trance—.[34] La arqueología ha mostrado que los soldados de la Edad Media podían superar graves fracturas y otra clase de heridas. Los matasanos que cercenaban miembros no siempre acababan con sus pacientes, aunque el hecho de que Ricardo I muriera en 1199, víctima de la gangrena sobrevenida tras un chapucero intento de extraerle un dardo de ballesta, debe inducirnos a no hacernos una idea excesivamente positiva de la pericia quirúrgica del medievo.

Los organizadores de las cruzadas se tomaban muy en serio las medidas médicas y los cuidados higiénicos. En la década de 1330, mientras preparaba una expedición cruzada que finalmente acabaría abortándose, se le entregó al rey Felipe VI de Francia un tratado consagrado a dos rasgos aparentemente incompatibles, aunque próximos en la práctica, de las guerras de la Cruz. El *Texaurus Regis Francie* (publicado en 1335) de Guido de Vigevano, el médico que atendía a los grandes de la época, daba consejos al rey sobre la dieta más aconsejable, las formas de evitar el envenenamiento y la manera de mantener en buen estado el oído, la vista y la dentadura. Además, Guido explicaba con ilustraciones sumamente detalladas los pormenores de un cierto número de complejos, aunque poco verosímiles, ingenios de guerra: máquinas de asedio móviles y prefabricadas; artilugios pensados para permitir que los caballos pudieran vadear aguas profundas; y vehículos de energía eólica concebidos para desplazarse por el desierto.[35] La actividad cruzada aguzaba invariablemente el ingenio humano. El hecho de que Guido asociara la medicina (en esa época era el doctor que aten-

día a la reina de Francia) con el diseño de artefactos militares no era más que el reflejo de una verdad evidente. La comida y la bebida eran los elementos que más eficazmente conseguían prevenir el padecimiento de daños, lesiones y enfermedades, reduciendo incluso la posibilidad de morir en breve plazo, pero las armas y los armamentos tampoco les iban a la zaga.

11
Suministros

El *Tapiz de Bayeux* es el más célebre error de nomenclatura de toda la historia de Inglaterra, dado que no se trata de una colgadura tejida sino de un bordado pespunteado sobre una larguísima banda de tela. Este relato, que se enmarca en un contexto épico, caballeresco y exhortativo y construye un drama personal desde las claves narrativas propias de la alta política y la guerra, describe los trascendentales y fatídicos acontecimientos que se produjeron en 1066 al invadir Inglaterra el duque Guillermo de Normandía. Por otra parte, el Tapiz nos revela la prosaica mecánica que dio sustento a la invasión. La historia aparece jalonada de episodios menores, como el paso de mensajeros, exploradores o espías. Antes de entrar en combate, tanto en Normandía como a su llegada a Inglaterra, se nos muestra a un Guillermo reunido con sus más íntimos colaboradores y aconsejado por ellos. Se nos refieren, con profusión de imágenes, los detalles de la construcción naval, desde el talado de los árboles hasta el momento en que los buques, ya terminados, son arrastrados a la costa mediante poleas para proceder a su botadura, pasando por el trabajo de los carpinteros de ribera, enfrascados en la tarea de encajar las planchas de madera. Antes de embarcar, asistimos a una minuciosa descripción de la necesaria estiba de provisiones y pertrechos. Hombres y carros aparecen perfectamente perfilados, unos con cotas de malla, espadas, yelmos y lanzas (según parece los propios caballeros eran los encargados de portar escudo) y otros repletos de toneles y pellejos de vino. Los detalles propios de la guerra acompañan el desarrollo de los acontecimientos que recorren el Tapiz: armaduras, espadas, lanzas, picas, mazas, hachas, arcos, flechas, caballos y arneses —sin olvidar el suministro y consumo de víveres—. Y si las escenas finales, anteriores a la partida de Francia, abundan en la logística del abasto y el transporte, las primeras, que relatan los

hechos inmediatamente posteriores al desembarco en Pevensey, nos muestran a los invasores dedicados a forrajear, cocinar, cocer pan y dar festines, todo ello antes de construir un fuerte con troncos de árboles en el que guarecerse, en una vibrante prefiguración del manido y célebre dicho de Napoleón.[1]

Estos pormenores de carácter aparentemente mundanal contribuyen a añadir tensión dramática al relato y van acumulando suspense hasta llegar al enfrentamiento final de Hastings. Estas particularidades concuerdan con los gustos de un público integrado por aristócratas militares, tanto laicos como clericales.

Incluso en aquellos casos en que adolecen de imprecisiones o aparecen distorsionadas por el diseño artístico, lo cierto es que la inclusión de estas estampas en el relato nos habla de su importancia. Las imágenes del *Tapiz de Bayeux* son una ventana abierta al mundo de la Primera Cruzada, surgido tan solo una generación más tarde —y no debemos olvidar que en esta última expedición fallecería uno de los héroes del Tapiz y posible promotor de su elaboración: el obispo Odón de Bayeux, hermano de Guillermo —. Representado con los característicos rasgos de un hombre de Iglesia dedicado a las labores militares, el de Odón es posiblemente el retrato más antiguo, de cuantos han llegado hasta nosotros, de un futuro *crucesignatus* (lámina 20).[2] Los detalles de los preparativos y los pertrechos de los cruzados que aparecen en los cartularios y los relatos de los cronistas y los poetas posteriores muestran un claro paralelismo con las pruebas que nos ofrece el Tapiz sobre los trabajos preliminares, la logística y la vida doméstica de los militares de la época —cuyos detalles distan mucho de resultar meramente incidentales—. En la Primera Cruzada, estos intereses seguían constituyendo el eje de las preocupaciones relacionadas con las consideraciones prácticas de la guerra y con su percepción. Tres siglos después, en las brillantes páginas miniadas del manuscrito del siglo XIV en el que se contienen los estatutos de la napolitana Orden caballeresca del Nudo (1352), los pormenores

del embarque de los soldados que parten a la cruzada ocupan un lugar igualmente destacado.[3] Una vez más se hace mención de las vituallas, el equipamiento militar y los caballos junto a varias clases de galeras impulsadas por remos y un buque de carga que navega a vela. Los planificadores cruzados necesitaban una causa, dinero, hombres, información y organización, además de un plan de acción. Pero también precisaban suministros: comida, armas, monturas, barcos, fortificaciones y máquinas de asedio.

Los organizadores de las expediciones de la Cruz trataban de no dejar nada al azar, aunque las exigencias de las cruzadas que partían a regiones muy distantes sometieran a grandes presiones a los amplios sistemas ideados para reunir el necesario material de guerra. Antes de dar un paso se ponderaban con todo cuidado los detalles técnicos de la empresa. El hecho de que en esas decisiones pesara o no la influencia de los manuales teoréticos resulta no obstante discutible. Algunas compilaciones de la época, como la *Mappae Clavicula* (Pequeña clave de acceso al mundo de las técnicas medievales) contiene una serie de métodos aparentemente relevantes para fabricar artefactos incendiarios, fechas flamígeras y arietes resistentes al fuego —aunque, tras ser inspeccionados, dichos sistemas han revelado no obedecer a los principios científicos y resultar tan oscuros como escasamente prácticos—.[4] Otros tratados basados en premisas más cabales se muestran de una utilidad desigual.[5] Los aspectos prácticos de la guerra atraían a algunos académicos. Tal es el caso, por ejemplo, de Oliverio de Paderborn, que contaba con la buena formación matemática que proporcionaba el currículo clásico. En el siglo XII, el prestigio de que gozaban los ingenieros, arquitectos y maestros carpinteros permitió que algunos de ellos consiguieran acceder a la categoría de profesionales —lo que les permitía cobrar unos honorarios acordes con esa condición—.[6] No obstante, esas habilidades seguían hundiendo sus raíces en el pragmatismo de los artesanos y este, a su vez, avanzaba estimulado por las necesidades inmediatas de las

marchas, los asedios o los combates, no por un esfuerzo contemplativo realizado en una habitación cerrada. Es posible que el conde Godofredo del Anjeo consultara el manual que escribiera en su día el romano Vegecio sobre el arte de la guerra, labrándose así una sólida reputación como carpintero e ingeniero. De hecho, Godofredo llegó a concebir incluso un sistema para fabricar una bomba —aunque realizó siempre sus trabajos desde el punto de vista de un comandante sin llegar a entrar en las cuestiones prácticas—. En 1123, durante el asedio de la plaza de Pont-Audemer, en Normandía, Enrique I de Inglaterra mostró más entusiasmo pragmático que competencias técnicas al animar a su equipo de carpinteros a levantar una torre de asedio móvil de más de siete metros de altura. Es muy posible que tanto Enrique como Godofredo fueran personas inteligentes, observadoras y cultas, individuos capaces de manifestar además un espontáneo interés por todas las cuestiones relacionadas con los empeños militares, pero eso no significa necesariamente que poseyesen los expertos conocimientos de un ingeniero técnico —y lo mismo puede decirse de Gastón IV de Bearne, que no solo lideró varias operaciones de asedio en uno de los paños del recinto amurallado de Jerusalén en 1099 sino que continuó desempeñando un papel muy similar en el sitio de Zaragoza de 1118, donde, según se dice, tuvo a su cargo a un grupo de expertos—. El ingeniero lombardo que vendió a precio de oro sus servicios en Nicea también actuó como supervisor de una cuadrilla de operarios.[7]

La improvisación, la especialización, el ejercicio del mando y la cooperación se entrelazaban en todas las facetas asociadas con la procura de suministros y materiales. Y es evidente que se necesitaban ciertas concepciones estratégicas para guiar las operaciones. Entre los pocos oficios en que los cruzados podían competir con sus adversarios del Oriente Próximo —y llegar a reivindicar incluso, en algunos casos, una cierta superioridad sobre ellos— se encontraban el del carpintero y el del fabricante de armas, así como

cualquiera de los relacionados con la navegación y el comercio marítimo. En teoría, las materias primas básicas, como la madera o el hierro, se protegían con el máximo celo. En 1179, el III Concilio de Letrán declaró ilegal que estos artículos entraran en cualquier trato comercial que pudiera establecerse con las potencias musulmanas, castigándose las eventuales transgresiones con las penas de excomunión, confiscación de las propiedades y reducción del infractor a la esclavitud. La prohibición, que también se hizo extensiva al armamento, las ayudas a la navegación y la inteligencia militar, se reiteraría tanto en el IV Concilio de Letrán como en los subsiguientes llamamientos cruzados del pontífice. Del mismo modo, los piratas y todos los que comerciaban con los musulmanes serían objeto de repetidas condenas por expoliar las vitales líneas de suministro que conectaban Europa con el Mediterráneo oriental.[8] Pese a que el control de los mares resultara imposible —lo que hacía que los magnates cristianos no pudieran aplicar con eficacia los principios de la guerra económica— no cabe ninguna duda de que se entendían perfectamente los fundamentos de la misma. En cambio, las bases de la acumulación de provisiones y pertrechos, cuya verificación descansaba en una larga experiencia bélica y logística, hundían firmemente sus raíces en una sólida práctica.

Los víveres

La comida y la bebida determinaban el curso de las cruzadas, debido a que, por un lado, imponían a los ejércitos de tierra la imperiosa necesidad de encontrar mercados, dedicarse al forrajeo o entregarse al pillaje, y a que forzaban por otro a las fuerzas que se desplazaban en barco a establecer pautas de racionamiento para poder llegar a puerto. Detrás de todas estas estrategias logísticas observamos tanto la incidencia de los diferentes niveles regionales de la productividad agrícola doméstica como la variable competencia de los encargados de explotar ese rendimiento rural. Es imposible disponer de estadísticas, pero podemos afirmar que, en

términos generales, la actividad cruzada no solo iba a depender de la expansiva productividad de la Europa agraria, sino también del subsiguiente incremento de la intensidad comercial. Se ha sugerido que si en la Europa del siglo XI era preciso el trabajo de nueve hombres para alimentar a un caballo durante doce meses, doscientos años después se cubría ese mismo objetivo con la labor de solo dos o tres.[9] Desde un principio se vio claro que la disponibilidad de un adecuado sistema de aprovisionamiento resultaba vital. La maduración de las cosechas de cada localidad, aun en el caso de que no fuesen abundantes, dictaría inevitablemente la cadencia de partida de los contingentes de tierra, tanto en la Primera como en la Segunda y la Tercera cruzadas. De manera similar, la exigencia de reorganizar y reabastecer los cuarteles de invierno también habría de dar forma a las sucesivas cruzadas, forzando las cosas en la empresa que terminó en Constantinopla entre 1096 y 1097; entre los alemanes de 1147 a 1148; en la Cuarta Cruzada entre 1203 y 1204; en la ocupación de Tracia por parte de Federico Barbarroja, entre 1189 y 1190; en la estancia de Ricardo I y Felipe II en la Sicilia de 1190 a 1191; en la flota flamenca anclada en Marsella entre 1202 y 1203; en el caso de los holandeses y renanos acampados en Lisboa y Alcácer do Sal en el invierno de 1217 a 1218 o en el de los frisios de Civitavecchia; en las congregaciones de tropas en Acre entre 1217 y 1218, o en Chipre de 1248 a 1249, etcétera. Las tensiones relacionadas con el acceso a los mercados y el establecimiento de precios razonables acabaría convirtiéndose en un tema recurrente en todas las cruzadas a Oriente, tanto durante el viaje como al llegar a Tierra Santa.

Se buscaban constantemente cauces de suministro seguros: tanto en el bienio de 1096 a 1097 como en el de 1147 a 1148, o en el año 1189, esas vías se encontraron en los mercados de la cuenca danubiana y el norte de los Balcanes; durante y después del sitio de Antioquía, entre 1097 y 1098, el abastecimiento vino de Chipre y de las fértiles regiones del norte de Siria; entre 1147 y 1148,

los proveedores fueron los mercados bizantinos del Asia Menor; y en 1191, tras ser conquistado por Ricardo I, le volvería a tocar el turno a Chipre. Dada la hostilidad de los adversarios acantonados en las regiones del interior, el aprovisionamiento de los miles de hombres acampados en Acre entre 1189 y 1191, o en Damieta de 1218 a 1221, no solo exigió buscar los suministros al otro lado de la cuenca oriental mediterránea, sino, muy posiblemente, más allá —a menos que la intensidad de los intercambios comerciales que se producían entre los ejércitos competidores fuese superior a lo que señalan las fuentes—. Lo que sugieren los textos que nos sirven de referencia, al menos en el caso de la Tercera Cruzada, apenas indica que esas relaciones fueran mucho más allá de una confraternización motivada por la búsqueda del comercio sexual.[10] Algunos artículos, como el cerdo en salazón, debían de resultar prácticamente imposibles de conseguir en las regiones musulmanas. Durante los dos años inmediatamente anteriores a la llegada de la cruzada de Luis IX a Chipre, en 1248, los agentes del rey francés operaron muy activamente en la isla, acumulando grandes cantidades de grano y de vino —un precedente que más tarde habría de imitar su hermano Alfonso de Poitiers al acaparar provisiones en Apulia y Sicilia en 1269—. Es posible que al partir de Francia, Luis llevara consigo carne de cerdo salada o panceta, como desde luego hizo Ricardo I al abandonar Inglaterra en 1190.[11] En campaña, los imperativos del avituallamiento forzaban a las tropas a cruzar las líneas enemigas para realizar arriesgadas incursiones de forrajeo que muchas veces terminaban en desastre —ya fuera en las inmediaciones de Antioquía en 1098 o en las cercanías de Damieta en 1220—.[12] Antes de que una cruzada cualquiera embarcara rumbo a su destino, la cuestión de los mercados y los suministros no solo informaba las gestiones diplomáticas —algo que habría de observarse de manera muy particular en las tres primeras y mayores campañas a Oriente, con las negociaciones de húngaros y griegos— sino también los tratados establecidos para

el transporte naval —como los rubricados con Génova en 1190 y con Venecia en 1201—. Hasta los mejores planes podían desbaratarse o torcerse si no se conseguía afianzar la logística básica: así ocurriría, por ejemplo, en las expediciones al Asia Menor que organizaron alemanes y franceses entre 1147 y 1148, al no disponer de los mercados adecuados; o en la Venecia de 1202, donde los expedicionarios acabaron consumiendo los suministros destinados a la inminente campaña de la Cuarta Cruzada.[13]

Una de las dificultades más relevantes que había que vencer era la de encontrar un equilibrio entre la necesidad de llevar vituallas y la no menos importante obligación de limitar su peso y su volumen —lo cual planteaba problemas tanto en los viajes por tierra como en los desplazamientos marítimos—. Los estudiosos modernos estiman que un hombre que viajara a bordo de una embarcación cruzada podía consumir diariamente 1,3 kilos de alimentos (cifra que presumiblemente no debía de diferir demasiado de la cantidad que precisaba un soldado de infantería del ejército de tierra). La comida debía de consistir fundamentalmente en los cereales o la harina (que pesa menos) del pan o el bizcocho, pequeñas cantidades de queso, carne en salazón —casi siempre de cerdo— y legumbres. La ingesta diaria de líquidos de los cruzados debía de situarse entre tres y cuatro litros en el caso de las tropas embarcadas que permanecieran inactivas durante el viaje. Sin embargo, los soldados que desarrollaran una actividad moderada en el cumplimiento de sus funciones —sin llegar a entrar en combate— podían llegar a necesitar hasta ocho litros al día.[14] En el Mediterráneo, la bebida podía ser vino e ingerirse en cantidades variables —situadas probablemente entre uno y dos litros al día (recuérdense los odres y los toneles de vino del *Tapiz de Bayeux*, cuyo número sugiere que no estaban exclusivamente reservados a los jefes)—. Es tristemente célebre el caso de los noruegos que subestimaron la graduación alcohólica del vino resinado griego que tan ansiosamente bebieron en la Constantinopla de 1110, con

desastrosas consecuencias.[15] Además había que tener en cuenta a los caballos, que necesitaban, incluso viajando por tierra —dado que no estaban habituados a comer por su cuenta sino a que se los alimentara en un pesebre—, 5 kilos de grano, 5 de avena y 32 litros de agua por cabeza —un peso diez veces superior al de la dieta diaria de un hombre—.[16] Esto planteaba a los organizadores el doble problema del transporte y el reabastecimiento. En tierra, la capacidad de una columna militar para llevar consigo los suministros precisos quedaba limitada por el número de carros de comida necesarios y por el impacto que su lentitud pudiera tener en el ritmo general de la marcha. En el mar, el problema giraba en torno a los opuestos imperativos del espacio disponible —debido al gran volumen que ocupan los líquidos— y la necesidad de agua potable (y no solo para beber y cocinar, sino sobre todo para los caballos, que obviamente no podían beber vino). Los cruzados que viajaban por tierra resolvían muchas veces estos conflictos recurriendo a los mercados locales —o realizando incursiones para conseguir víveres, en caso de atravesar un territorio hostil—, y los que se desplazaban en barco abordaban la dificultad desembarcando con frecuencia para reponer sus reservas de agua. Estas obligadas estrategias conllevaban la aplicación de los mayores refinamientos diplomáticos o la asunción de grandes riesgos militares, cuando no ambas cosas.

La mayoría de los cálculos que acabamos de presentar en relación con las cantidades de comida y bebida necesarias se basan en las estimaciones de la época que han llegado hasta nosotros: en los datos contenidos en el tratado de Génova de 1190 o en el de Venecia de 1201; en los contratos que firmó Luis IX con los venecianos en 1268; en los consejos que obtuvieron los cruzados en Marsella en 1318; o en el detallado análisis que hace Marino Sañudo de los requisitos prácticos que exigían los bloqueos navales de las cruzadas. Podría añadirse a esta lista —en la que no figuran los planteamientos de los intendentes no vinculados con las

cruzadas— la oferta de grano que realizó en 1195 el emperador Enrique VI a los caballeros y sargentos cruzados que tenía a sueldo.[17] Los contratos contenían disposiciones pormenorizadas y precisas relativas al suministro de hombres y caballos. El tratado veneciano de 1201 especificaba las provisiones para un año de campaña —en el sentido de que estipulaba los suministros que se iban a precisar durante el año, aunque su objetivo no radicara en cubrir necesariamente las provisiones de doce meses—. Las cantidades que debían dedicarse por contrato a cada individuo aparecen explícitamente detalladas: seis *sextaria* (cerca de cuatrocientos kilos) de pan, harina, grano y legumbres (tal vez suficiente para diez meses) y media ánfora (posiblemente unos 340 litros) de vino (poco más de un litro diario, si se trata efectivamente de una ración para ese número de meses). Las monturas debían recibir tres *modia* de grano (lo que supone aproximadamente un metro cúbico, o cerca de ochocientos kilos: cantidad suficiente para un año, aunque aquí se pasa por alto el necesario suplemento de heno o hierba fresca de pasto que constituía prácticamente las tres cuartas partes de la dieta alimentaria de un caballo). Esta omisión implica que se esperaba encontrar fácilmente heno o pastos, bien en Venecia, bien en los puntos de aguada que inevitablemente debían efectuar los barcos en su ruta a Oriente. De manera similar, los términos del tratado incluían el aprovisionamiento de un volumen de agua suficiente para el viaje, aunque no se especifique la cantidad exacta.[18] Poco más de un siglo después, Marino Sañudo habría de exhibir la misma minuciosidad que los venecianos. Además de proporcionarnos una exhaustiva serie de precisiones de índole geográfica y táctica, ocupándose de detallar las características de la tripulación, la navegación (descendiendo incluso a señalar cuál es la mejor estación para cortar árboles), el armamento y los salarios, Sañudo nos ofrece un conjunto de estimaciones extraordinariamente exactas sobre el consumo de bizcocho, vino, carne,

queso y alubias, especificando las cantidades que necesita en un día, 30 días, 12 meses, y 5,25 días (¿una semana laboral?) un hombre, diez, cien, mil, diez mil, y cien mil.[19]

En las campañas anteriores se aprecia con claridad que los organizadores también prestaban una atención comparable al aprovisionamiento. Alberto de Aquisgrán nos ofrece una descripción de los carros de suministro de víveres que acompañaron a Pedro el Ermitaño en su avance por el Danubio, detallando asimismo la búsqueda de nuevas provisiones —de carácter rapaz en muchas ocasiones— y las penalidades que padecieron los cruzados en Bulgaria «tras perder más de dos mil carros y carretas con maíz, cebada y carne». Para sobrevivir, las fuerzas de este contingente se vieron obligadas a alimentarse tostando las mazorcas de maíz que encontraban al paso, y que apenas habían llegado a su maduración (corría el mes de julio), ateniéndose en esto a una sugerencia de los asesores del propio Pedro. El precedente de la desaparición de las provisiones de Pedro el Ermitaño y sus secuelas —concretadas en una desesperada y caótica confusión en la que todo el mundo se arrancaba la comida de la boca— llevaría a Godofredo de Bouillón a negociar, pocos meses después, un pormenorizado acuerdo comercial con el rey de Hungría.[20] La importancia de las vituallas de los cruzados será el elemento dominante en muchos pasajes de las crónicas que habrán de dejar los veteranos de expediciones posteriores —y por una vez, el argumento de que el problema en cuestión constituye un asunto de vida o muerte se revela literalmente cierto—. Las dificultades a las que se enfrentaban los ejércitos de tierra eran terriblemente angustiosas, dilatadas y peligrosas —tanto que las penalidades ya se preveían de antemano, a juzgar por las exhaustivas negociaciones diplomáticas preparatorias que se llevaron a cabo en 1096, 1146-1147 y 1188-1189 con el doble fin de conseguir acceso a los mercados y de contar con unas condiciones comerciales equitativas—. Odón de Deuil afirma que si optó por incluir tantos detalles topográficos en

su crónica del avance del ejército francés en 1147 fue para ayudar a quienes pudieran repetir la ruta y ponerles sobre aviso de las dificultades que entrañaba la obtención de provisiones. También refiere que el progreso de las tropas galas se vio gravemente impedido por la lentitud de los caballos de carga y los carros que obstruían los caminos.[21] La búsqueda de víveres presentaba tantos problemas de disciplina como de organización. A finales de julio de 1189, al ralentizarse enormemente el avance de las huestes alemanas por Bulgaria, los criados y otros individuos jóvenes a los que se había encargado recoger grano y conseguir miel y verduras empezaron a permitirse el lujo de dedicarse directamente al robo. Pese a que tanto ellos como sus amos, pertenecientes al cuerpo de caballeros, fueron severamente llamados al orden por el alto mando, los pillajes que efectuaron por su cuenta y riesgo no solo nos recuerdan que las dificultades y las tentaciones eran una realidad, sino algo todavía más importante: que ningún barniz piadoso alcanza a soslayar por completo la natural irrupción de la condición humana en tan vastos empeños.[22]

Puede decirse, en ciertos aspectos, que los aprietos de los viajes por mar resultaban no solo más predecibles sino también más moderados, sobre todo si los líderes de la cruzada se encargaban de organizar una flota de transporte propia. En este sentido, el contraste entre los destinos de Felipe II y Ricardo I resulta revelador. Ricardo había aprovisionado la escuadra en la que él mismo viajaba, mientras que Felipe había tenido que negociar con los genoveses la entrega de suministros —o las «*victui necessaria*», por emplear el comentario del cronista Rigord—, lo que en la práctica se concretó en un abasto de tan solo ocho meses. Por consiguiente, una vez llegado a Mesina, en el invierno de 1190 a 1191, y antes de recibir la parte de los despojos que le correspondían en el golpe de suerte que había sonreído a Ricardo en Sicilia, Felipe tuvo que dedicarse a buscar la forma de proporcionar provisiones a su ejército a fin de que este quedara abastecido durante el siguien-

te tramo del viaje. En una serie de gestos que nos indican claramente que estaba dándole vueltas a la idea de proseguir el avance por vía terrestre —una solución que posiblemente considerara más económica y con mayores ocasiones de aprovisionamiento —, Felipe se dirigió tanto al rey y a la reina de Hungría, solicitándoles ayuda con el suministro de víveres (*«ut sibi subvenirent in victualibus»*), como al emperador bizantino, al que pidió un salvoconducto, tratando de obtener implícitamente una garantía de acceso a los mercados.[23]

La situación de Ricardo era muy distinta. Sus oficiales sometieron desde un principio a su control directo las labores de aprovisionamiento, al menos hasta cierto punto. El rey inglés se había comprometido a proporcionar alimento durante un año a todos los caballeros, soldados de infantería, marineros y caballos de su flota —la cual debía de contar, si hacemos caso de las pruebas que nos ofrece Ricardo de Devizes, un observador de la época, con unos 100 barcos de 80 hombres y 40 caballos cada uno, a los que hay que sumar también otros 14 más con 160 hombres y 80 monturas por nave—.[24] Tomando como base estas cifras, Ricardo debía de abastecer a unos diez mil hombres y cinco mil caballos. Pese a que la magnitud de sus preparativos y lo que indican las pruebas documentales que aún perviven hagan destacar su figura, lo cierto es que los problemas y las soluciones con que hubo de bregar Ricardo son en esencia un fiel reflejo de la circunstancias en que se encontraban por lo general los cruzados —reproduciendo en este caso las preocupaciones asociadas con la necesidad de hallar comida no perecedera y otros alimentos fundamentales—. Al menos por una vez no nos encontramos ante un conjunto de pruebas respaldadas únicamente por una crónica repleta de admiradas descripciones de los preparativos militares. Tal y como han quedado recogidas en los Pipe Rolls, las cuentas de la Hacienda inglesa explicitan en parte el proceso de acumulación de las vituallas y pertrechos destinados a la flota cruzada de Ricardo. Essex y

Hertfordshire contribuyeron al empeño con ciento cuarenta quesos —claramente de mucha importancia, dado que cada uno de ellos costaba cuatro chelines y seis peniques— y trescientas piezas de carne de cerdo ahumada; Hampshire aportó ochocientas porciones de cerdo ahumado, cien quesos (seis peniques más baratos que los de Essex y Hertfordshire), veinte medidas de alubias a un chelín cada una, y diez mil herraduras con sus clavos; de los condados de Cambridge y Huntingdon llegaron cien medidas de alubias de un chelín y tres peniques cada una; el condado de Lincoln envió trescientas partidas de carne de cerdo en salazón, a un chelín y cinco peniques la unidad; el condado de Gloucester, célebre por sus herrerías del Bosque de Dean, donó cincuenta mil herraduras y clavos, un lote extra de hierro valorado en cien libras y 276 medidas de alubias secas; la Torre de Londres —que era la armería de la ciudad— colaboró entregando dardos de ballesta y 3.600 puntas de flecha para ese mismo tipo de arma.[25]

En las cuentas de los Pipe Rolls faltan no obstante algunos artículos de primera necesidad: grano, vino, heno para los caballos y armaduras para los soldados a sueldo que viajaban por mar o para los que seguían por tierra a Ricardo en su marcha hacia Marsella. Según parece, las necesidades que se anotaron fueron las de carácter secundario —es decir, aquellas de las que se había responsabilizado el rey, incluyendo los aditamentos propios de los caballos, cuyo mantenimiento recaía tradicionalmente en los grandes señores y los comandantes (que muchas veces se ocupaban incluso de proporcionar elementos de repuesto)—. Y aun así, la anotación de las sesenta mil herraduras que aparecen en los Pipe Rolls únicamente lograría atender las necesidades de una fuerza de caballería de unos cinco mil jinetes en activo durante unos tres meses aproximadamente.[26] Es probable que las armaduras fuesen responsabilidad de cada soldado. De lo que no cabe duda es de que los caballeros y sus *équipes* se encargaban de traer sus propios elementos de protección. El hecho de que se mencionen los pertre-

chos de los ballesteros es señal de que se hallaban al servicio del rey. De hecho, en Acre Ricardo se ofrecería a incluir en sus huestes a sueldo al conjunto de los arqueros de la cruzada.[27] Por regla general, y a pesar de que las pruebas que aparecen en los Pipe Rolls tienen un carácter más indicativo que exhaustivo, dado que no representan más que una parte del suministro total de vituallas y bagajes, las provisiones de Ricardo reflejan las necesidades estándar que debían satisfacer tanto los dirigentes de las cruzadas como los hombres que les servían. La magnitud de sus respectivas aportaciones podía ser distinta —ya que había ocasiones en que llevaba aparejada la implicación de empresarios comerciales más o menos destacados— y la amplitud de las disposiciones adoptadas por los cruzados a título individual variable, pero el modelo de cuanto se requería y preparaba era siempre el mismo. El intendente militar supervisaba el desarrollo de los acontecimientos, y desde luego su figura es una de las presencias que se echan grandemente a faltar en los relatos de las cruzadas.

Los caballos

Los caballos eran uno de los factores centrales de la táctica y la cultura militar de la Europa occidental. No es de extrañar que los caballos aparezcan en las dos terceras partes de la extensión del *Tapiz de Bayeux*, y no únicamente en las escenas de combate. Tanto la eficacia militar como la posición social descansaban en la posesión de estos animales. El hecho cierto de que las guerras de la Cruz se dirimieran en gran parte en las maniobras de asedio —Nicea, Antioquía, Jerusalén, Lisboa, Damasco, Acre, Zara, Constantinopla, Tolosa, Damieta— no disminuiría en nada su importancia. La procura de caballerías y monturas de repuesto o la aportación de compensaciones por su pérdida se encontraban entre las responsabilidades de los señores que aceptaban respaldar con su mecenazgo a los caballeros.[28] Una de las tareas fundamentales de quienes planificaban las cruzadas consistía en garantizar la ininterrumpida disponibilidad de caballerías. Los ejércitos de tierra ne-

cesitaban transportar o adquirir grano y heno —y además encontrar pastos con regularidad—. Estas circunstancias podían obligar a los contingentes a desviarse de su ruta, lo que a su vez implicaba romper filas y asumir el correspondiente riesgo o exponerse a retrasar la marcha del ejército. La necesidad de reponer las herraduras de los caballos exigía emplear a verdaderos regimientos de herreros, aunque sus competencias profesionales también podían contribuir a la construcción de máquinas de asedio o a reparar y sustituir el armamento dañado. La pérdida de caballos y la necesidad de reponer las existencias ejercían una notable influencia en el curso de las campañas, como se aprecia en la Primera Cruzada. En términos estratégicos, los caballos imponían un límite al modo en que se planificaban las expediciones. Hasta la primera mitad del siglo XII, época en que las tecnologías existentes y la ingeniería naval empezaron a permitir transportarlos a largas distancias por vía marítima, los caballos de guerra debían viajar por tierra, realizando únicamente recorridos cortos en barco —como hicieron los ejércitos normandos, por ejemplo, al cruzar el canal de la Mancha en 1066, el estrecho de Mesina en 1061, o, exponiéndose a mayores peligros, el Adriático en las guerras que sostuvieron contra los bizantinos en la década de 1080 (o como habría de suceder también en el ataque que lanzaron los pisanos sobre la localidad tunecina de Mahdia en 1087)—.[29] Por consiguiente, los contingentes montados de la Primera y la Segunda cruzadas se vieron obligados a desplazarse por rutas terrestres, limitando sus incursiones marinas al breve cruce del Adriático o el Bósforo.[30] La gran flota de la coalición septentrional que se reunió en Dartmouth para atacar Lisboa en 1147 no viajaba con caballos, de modo que cabe suponer que los caballeros embarcados se proponían conseguir monturas al llegar a Tierra Santa —una medida perfectamente factible, dado que buena parte de Palestina mantenía relaciones de amistad con los cruzados (a diferencia de lo que sucedía cincuenta años antes)—. El asedio de la ciudad de Lisboa fue una tarea encomen-

dada a la infantería.[31] Un habitante de Jerusalén comentaría que si en 1101 había peligrado el nuevo reino franco había sido en parte debido a que los refuerzos llegados por mar se habían revelado incapaces de traer caballos.[32] Esto no tardaría en cambiar. Las regiones meridionales fueron las primeras en tomar la iniciativa. Durante las campañas de los años 1114 y 1115 en el Mediterráneo occidental se empezaron a transportar caballos a grandes distancias en barco. Se cree que en la cruzada veneciana de 1122 embarcaron quince mil soldados y trescientos caballos.[33] La historia de la actividad cruzada en el Mediterráneo experimentó una total transformación.

La logística del transporte de caballerías por vía marítima implicaba la asunción de grandes retos. Los caballos ocupaban un espacio considerable, igual que el forraje que precisaban. Había que prever un suministro regular tanto de agua dulce como de heno o hierba fresca —circunstancia que podría explicar las frecuentes paradas y el lento avance que llevó a la escuadra veneciana desde la laguna de su ciudad hasta la cuenca oriental mediterránea entre agosto de 1122 y mayo de 1123, o el ritmo igualmente pausado que también caracterizó a otras flotillas cruzadas, según refieren los veteranos de las travesías marítimas—. Un caballo bien alimentado puede generar diariamente cerca de 25 kilos de estiércol y nada menos que 36 litros de orina.[34] Para embarcar y transportar con éxito a estos animales era necesario disponer de naves construidas específicamente para ese fin (o de barcos adecuadamente modificados) y contar también con los servicios de especialistas en la materia. Además, había que tener en cuenta asimismo el peso de los imprescindibles objetos de hierro. El peso de una herradura de la época podía oscilar entre 280 y 425 gramos. Por consiguiente, las 60.000 que transportaba Ricardo debían de representar un lastre comprendido entre las 16 y las 25,5 toneladas. El simple juego de seis clavos que llevaba cada herradura añadiría otros 84 gramos (14 gramos por sujeción), lo que supondría

otras 5 toneladas más. Los Pipe Rolls sugieren que el rey inglés llevaba dos juegos consigo, lo que significa que los clavos no suponían cinco toneladas, sino diez. No es de extrañar que las dimensiones del ejército hicieran desistir a Federico Barbarroja de todo intento de viajar por mar, ya que estaba integrado por unos diez o doce mil hombres, de los cuales tres mil eran caballeros —con sus respectivos caballos—.[35] Sean o no correctas las cifras que nos ofrece Ricardo de Devizes en relación con la flota angevina de 1190 —sobre todo en cuanto al número de caballos—, está claro que el empeño presentaba serias dificultades —lo que implica que tampoco resultaba nada fácil bregar exitosamente con ellas—. Puede que Ricardo no llevara consigo los cinco mil caballos que indica Ricardo de Devizes en su relato, sino bastantes menos. Sin embargo, el contrato que estableció Felipe II con Génova habla explícitamente de 1.300 caballerías (aunque una cláusula de rescisión estipule que es necesario redactar el pacto en nuevos términos a fin de poder proceder a embarcar a los cruzados sin sus monturas). Por otra parte el tratado de Venecia de 1201 indica la presencia de 4.500 caballos. En los contratos navieros de la primera empresa cruzada de Luis IX se incluyen detalles muy precisos del transporte de los caballos y su coste.[36] En 1248, como ya ocurriera en el anterior ataque a Damieta de 1218 o durante la cruzada de 1202 a 1204, se dio por sentado que los cruzados habrían de embarcar sin sus monturas.

Los fletes

Una de las pocas ventajas claras que poseían los cruzados sobre sus enemigos residía tanto en sus competencias navales como en su capacidad para recorrer grandes distancias a vela o a remo. Los propios cristianos eran perfectamente conscientes de ello. Los barcos cruzados eran bendecidos en el momento de su partida, y en los ceremoniales litúrgicos asociados con la asunción de la Cruz se incluían plegarias para su feliz regreso.[37] En los siglos xi y xii, la tecnología marítima permitió a los cristianos latinos domi-

nar las actividades comerciales en todo el Mediterráneo, apoderándose de los puertos que jalonaban las costas de la península ibérica e invadiendo las islas Baleares, Sicilia, el litoral balcánico del Adriático, Túnez, Chipre y las regiones marítimas del Báltico septentrional y oriental, llevando asimismo colonos, turistas, materias primas y productos comerciales a los nuevos asentamientos de la cuenca oriental mediterránea. La capacidad de transportar caballos por vía marítima consiguió que el poder de los latinos creciera de forma inconmensurable en todos los frentes en que pugnaban por expandirse políticamente. Para las personas poco habituadas a navegar esto debía de resultar realmente pasmoso. Juan de Joinville, que procedía de una familia en la que eran ya varias las generaciones que habían servido en las cruzadas, recuerda el momento en el que se procedió a embarcar sus caballos en Marsella, en agosto de 1248:

> Se abrió la poterna del buque [es decir, una trampilla practicada en la popa] y los caballos que queríamos llevar con nosotros a Ultramar penetraron por ella. Después se cerró de nuevo la abertura y se calafateó con todo cuidado a fin de dejarla bien sellada, como se hace con un tonel antes de echarlo al agua, pues una vez que el buque llegue a alta mar, la puerta quedará completamente sumergida.[38]

En realidad, es probable que estas escotillas solo quedaran totalmente ocultas por el agua de manera esporádica, al cabecear la embarcación en un mar encrespado.

Como demuestran los pormenorizados contratos que firmaron con Génova y Marsella Luis IX y sus seguidores, los organizadores de las expediciones prestaban mucha atención a los más mínimos detalles de la construcción naval a fin de hacerse con unos barcos de buen comportamiento marinero. Se llegó a decir incluso —aunque posiblemente sea falso— que en 1248 el conde de Saint-Pol había tenido que ir a buscar un barco adecuado nada menos que hasta Inverness, en Escocia. Los contratos de los genoveses especificaban las dimensiones exactas de las quillas, las cubiertas, los baluartes, los castillos de proa y popa, y los mástiles (dos: el palo de trinquete y el mayor).[39] La creación de establos para aco-

modar a los caballos bajo el puente no fue más que uno de los elementos que acompañaron al rápido desarrollo de los tipos de barcos a disposición de los cruzados. Surgieron así, en acelerada sucesión, las naves de carga, los buques para el transporte de tropas, las lanchas de desembarco, los veleros y las galeras impulsadas a remo. Las tecnologías empleadas en el norte de Europa y en el Mediterráneo dieron pie a la aparición de diferencias locales en cuanto a la forma y la construcción. En ambas regiones se combinaría el uso de remos y velas. Las embarcaciones de transporte abiertas, con medio puente, de un solo mástil e impulsadas por remos —como los noruegos *knerrir* y *snekkjur* (este último de mayor tamaño)—, o los barcos de vela latina, igualmente abiertos y destinados al transporte, tan frecuentes en tiempos de los vikingos y en el *Tapiz de Bayeux*, o sus equivalentes mediterráneos (llamados *naves*), irían siendo sustituidos de forma gradual por los buques veleros de múltiples cubiertas —como los que aparecen descritos en los contratos genoveses— y por los grandes cargueros adaptados para incrementar su capacidad.

Las cocas de casco trincado (es decir, de planchas superpuestas y forma redondeada) del norte de Europa, capaces de salir a mar abierto, empiezan a verse en las cruzadas a finales del siglo XII, convirtiéndose en el siglo XIII en los barcos de transporte más habituales del Mediterráneo. A las birremes, un tipo de galeras con dos hileras de remos que recibían el impulso de dos hombres por bancada (y más tarde el de tres) les siguieron las trirremes. De hecho, ya en el año 1189, Clemente III nos deja constancia escrita de la partida de cincuenta trirremes de guerra danesas y doce frisias.[40]

Las dimensiones de todos estos barcos eran muy variables. Ricardo I se hallaba al mando, como mínimo, de una *esnecca* (cuyo significado literal es el de «*snake*», «serpiente») de sesenta remos que viajó desde Inglaterra a Siria.[41] Quienes planificaban las expediciones y contrataban el transporte establecían claras distinciones entre los diferentes tipos de embarcaciones, aunque las ca-

racterísticas exactas de esas naves continúen sin estar claras en la actualidad. En 1190, Ricardo de Devizes diferencia entre distintas clases de *bucius*, unos cargueros cuya capacidad duplicaba a la de las *naves*, y señala que la armada que capitaneó Ricardo a partir de Sicilia estaba compuesta por 156 *naves*, 24 *bucius* y 39 galeras. En Marsella, Ricardo contrató diez *bucius* y veinte galeras.[42] Los documentos del propio rey indican la presencia de buques de diferente tamaño. Sus oficiales peinaron los puertos del sur de Inglaterra, incautándose de todos los barcos que consideraban útiles y pagando por ellos, habitualmente, las dos terceras partes de su valor —con una media de cincuenta libras por embarcación—. Los diferentes tamaños de sus tripulaciones pueden darnos una idea de la diversidad de naves que reunieron (ya que las dotaciones oscilaban entre las veintiuna y las sesenta y una personas según los Pipe Rolls —un volumen que concuerda bien con la horquilla de treinta a sesenta marineros que recoge Ricardo de Devizes en su balance de cifras—). Se ha estimado que la flota que largó velas en la Venecia de 1202 estaba integrada por unos cuantos veleros de gran tamaño (destinados al alto mando), ciento cincuenta barcos para el transporte de caballos y cincuenta galeras (aportadas por la flota de guerra veneciana), lo que nos permite suponer que los buques en que viajaban las compañías del ejército llevaban unos seiscientos pasajeros cada uno. Para mover una flota de ese tamaño se necesitaban tripulantes —y es muy posible que su número no fuera muy inferior al de los soldados que tenían a su cargo—.[43] Las crónicas que nos han dejado los veteranos de esta campaña establecen diferencias entre las embarcaciones que desfilan ante nuestros ojos, pese a que, por regla general, el lenguaje sea más literario que técnico y a que las características exactas de las embarcaciones resulten más bien vagas. Nos hablan de barcazas, cocas, dromones (un tipo de barco de remos), galeras de dos órdenes de palas —aunque a veces solo llevaran una hilera de galeotes—, drakkares, esquifes, botes de remos o simplemente naves, en el

sentido más genérico de la palabra. La elección del tipo de barco no era casual. El hecho de que en el pacto de 1201 con los venecianos se detecte la presencia de galeras especializadas en el transporte de caballos podría indicar que el punto al que se dirigía la flota no era un puerto sino una playa, es decir, que se proponía poner rumbo a Egipto, no a Acre.[44]

En los contratos establecidos con las compañías navieras se detallan con mayor claridad las funciones de los diferentes barcos. El tratado de Venecia especifica la disponibilidad de *uissiers*, es decir, de esas mismas galeras especializadas en el transporte de caballos que acabamos de señalar, y también habla de *naves* destinadas al grueso de las tropas. Esos transportes de caballerías, conocidos también como *taridae*, estaban equipados con poternas de popa para embarcar y desembarcar a los animales —un dispositivo que se reveló muy eficaz frente a los muros de Constantinopla—.[45] En la década de 1220, Federico II tenía planeado llevar cincuenta barcos de este tipo a la cruzada —con una capacidad de transporte de cuarenta caballos cada uno—.[46] En 1246, Luis IX encargó a los genoveses doce *taridae*, todas ellas aptas para veinte caballos. En Chipre volvería a solicitar la entrega de nuevos buques para el transporte de caballerías y de lanchones de desembarco.[47] No todos estos diseños funcionaban como se esperaba. Pese a que en la Damieta de 1249, el conde de Jaffa, un señor local de las regiones de Ultramar, consiguiera desembarcar, al parecer sin contratiempos, con la lancha preparada al efecto, la mayor parte de los franceses que pasaron de las grandes naves en que habían llegado a otras más pequeñas para echar pie a tierra se vieron obligados a vadear hasta la costa —incluido el propio rey—, bajo el acoso de la artillería enemiga: un notable ejemplo más de los límites de la planificación.[48]

El hecho de que hubiera que restringir el número de monturas que se embarcaban en cada transporte —dado que a mediados del siglo XIII la cifra habitual por barco se situaba entre veinte y

cuarenta caballerías— no solo incrementaba los costes de la actividad cruzada sino que constituía un indicador de que se estaba empezando a proporcionar un mayor cuidado a los animales, dado que cada uno de ellos viajaba de pie en un compartimento individual provisto de unas sujeciones en forma de cuna que evitaban su caída con los golpes de mar o durante las tormentas. Los caballos eran uno de los componentes más valiosos de cuantos integraban el equipamiento militar, así que era preciso protegerlos y manejarlos con cuidado, tanto en el mar como en tierra. Estos buques especializados eran lo último del mercado, un lujoso material militar cuya adquisición obligaba a firmar contratos de elevada cuantía, como sabemos que ocurrió en 1201 o en 1246 —es posible que cada *uissier* pudiera dar cabida a unos treinta caballos—. Los grandes cargueros adaptados específicamente para esta tarea —como las cocas— podían transportar muchos más: según Ricardo de Devizes, los *bucius* de Ricardo I llevaban ochenta; en el documento de arrendamiento del barco que encargó en Marsella el conde de Forez para viajar a Chipre en 1248 se concierta el transporte de sesenta caballos, acompañados además por los pasajeros; y en la cubierta inferior de uno de los buques que se contrataron en 1268, también en Marsella, para la segunda cruzada de Luis IX, viajaban cien caballos.[49] Es difícil pensar que las condiciones que reinaban bajo el puente se alejaran significativamente de un crudo y desalentador primitivismo: basta con tener presente que el contrato marsellés de 1248 habla del acomodo indiscriminado de hombres y caballos.

En todo este proceso no se olvidaba el trato que era preciso dispensar a los cruzados que viajaban a bordo. El aumento del espacio disponible en los camarotes y las cubiertas permitía que los pasajeros no quedaran expuestos a los elementos. El número de personas que emprendían la navegación variaba. La compañía que emprendió viaje en Marsella a bordo del *Saint Victor* en 1250 estaba integrada por 453 individuos —y en esta cifra no se incluye a la

tripulación—. A su regreso de Acre, en 1254, el buque insignia de Luis IX llevaba más de quinientas almas. En el siglo XIII, Marsella promulgó una serie de leyes para impedir que el total del pasaje de los barcos que partían a Oriente no superara las 500 o 550 personas. Según parece, algunas naves de transporte tenían una capacidad aun mayor: piénsese en el caso de un buque genovés que en 1248 se hizo a la mar con más de mil pasajeros. Los 80 o 160 expedicionarios que contenían las embarcaciones de Ricardo en 1190 quedan por tanto muy por debajo de estas cifras, lo que quizá guarde relación con el número de caballos y el volumen de material que llevaban consigo, aunque también es verdad que uno de los barcos de la flota, el arrendado por un grupo de londinenses del que ya hemos hablado, también viajaba con un contingente de unas 80 o 100 personas. El cronista inglés Raúl de Diceto, que mantenía un estrecho contacto con algunos de los cruzados de los que habla, calcula que en 1189, los 37 barcos que partieron de Inglaterra, Dinamarca y Flandes llevaban entre todos un total de 3.500 pasajeros.[50] Es posible que algunas de esas embarcaciones fueran mucho más pequeñas, al menos por lo que hace a la travesía del Mediterráneo. En cambio, la gran importancia numérica del pasaje de las grandes cocas de las regiones septentrionales y de los barcos de pasajeros del Mediterráneo —muchos de ellos, por no decir todos, parecidos a los de la flota de Ricardo I debido a que se trataba de buques de carga adaptados al transporte específico de contingentes cruzados— estimularía la formación de comunidades temporales notablemente voluminosas, tanto que llegaban a nombrar a un santo patrón propio —como harían los londinenses entre los años 1189 y 1190— o que juzgaban adecuado unir sus fuerzas para interponer una demanda judicial —como ocurriría en 1250 con los pasajeros del *Saint Victor*—. Pero los cruzados no eran los únicos que terminaban constituyendo estas comunidades flotantes. De acuerdo con las descripciones que han

llegado hasta nosotros, la flotilla pirata del norte de Europa que, según parece, recaló en Tarso en el otoño de 1097, era una asociación de individuos juramentados.[51]

No obstante, con este tipo de arreglos no se eliminaban las distinciones sociales. Algunos magnates, como Jacobo de Vitry, podían conseguir camarotes más espaciosos que los hombres de armas corrientes. Los dirigentes de la Cuarta Cruzada atravesaron el Adriático y el Egeo en grandes barcos de vela dotados de una amplia cubierta superior, como también haría Luis IX en el Mediterráneo oriental, mientras los individuos de rango inferior viajaban apretujados en sus galeras.[52] El transporte implicaba hacinamiento pero no desorden. En las naves se imponía una especie de ley marcial. El alojamiento se hallaba sujeto a una serie de normas. Todos los pasajeros ordinarios, que llegaban a pagar hasta veinticinco chelines por barba —al menos en las embarcaciones marsellesas del siglo XIII—, recibían un billete de pergamino en el que constaba su nombre, su número y un conjunto de instrucciones que le indicaban a qué persona de la tripulación debía dirigirse una vez a bordo. Los escribanos conservaban copia de los nombres de todos los cruzados, así como un registro de los objetos y caballos que constituían la carga. Era un negocio, y en él, el papel de los cruzados era el de entusiasmados —y en ocasiones vulnerables— clientes. En un intento más potencial que efectivo de desincentivar la comisión de fraudes, los reglamentos marselleses prohibían que los dueños de los barcos hicieran negocios con los suministradores de víveres, ya que estos últimos debían viajar en los convoyes que fletaban los primeros. Se declaró ilegal sobornar a los escribanos —cosa que sin embargo se intentaba, presumiblemente con la esperanza de conseguir un trato preferente o una litera mejor—. No se trata en modo alguno de preocupaciones nuevas. El contrato acordado con Génova en 1190 incluía una

cláusula de trato justo.[53] Los cruzados también eran hombres de negocios, al menos tanto como los socios del mundo empresarial naviero con los que tenían que bregar.

El cuasi monopolio que ejercían los cristianos latinos en la organización de fletes a larga distancia guardaba una estrecha relación con el perfeccionamiento de la carpintería en toda Europa. La carpintería, en tanto que profesión de Cristo, proporcionaba a los maestros del oficio una cierta aureola de prestigio social —circunstancia que además revelaba ser directamente proporcional a su importancia económica y colectiva—. En un gran número de casos, los objetos de la cultura medieval estaban hechos de madera, ya que se utilizaba en la construcción de elementos de protección u hospedaje, como adorno o despliegue visual, para levantar edificios y como combustible en forma de leña; servía asimismo para almacenar cosas y fabricar ruedas, escaleras, carros, barcos, puentes y toneles, y se empleaba igualmente para pescar, elaborar utensilios domésticos, sillas de montar, flechas, dardos de ballesta y astiles para las lanzas. Unida a la destreza de los carpinteros, la versatilidad de la tecnología del trabajo en madera recibiría un notable espaldarazo en la época de las cruzadas. En este sentido, los barcos desempeñaron en muchos casos un papel esencial, ya que demostraron poder adaptarse a una gran cantidad de funciones. El éxito que se consiguió al asaltar los muros de Constantinopla en 1204, o al conquistar la Torre de las Cadenas de Damieta en 1218, se debió en buena parte a la transformación de los buques de transporte en máquinas de asedio flotantes —una técnica con la que habían terminado familiarizándose los cruzados tras el sitio de Lisboa—.[54] Según parece, los barcos que empleó Reinaldo de Châtillon en la incursión que realizó por el mar Rojo en el año 1183 habían sido previamente desmantelados, transportados de ese modo por el desierto, y vueltos a armar después para entrar en combate.[55] En la mayoría de los casos, expedicionarios reciclaban los tablones de las embarcaciones cruzadas. En 1192, en la costa

de la Palestina meridional, Ricardo I reutilizó la madera de los cargueros que habían acabado destrozados para construir un conjunto de buques de transporte nuevos.[56] La construcción de máquinas de asedio requería planchas de madera bien desbastada y vigas sólidas, una circunstancia que animaba a los cruzados a desguazar la estructura de los barcos —al menos en caso de que el ejército no hubiera tenido ocasión de llevar consigo materiales de construcción listos para esa tarea—. Es muy posible que en 1099, la madera de las escuadras recién llegadas de Occidente sirviera para levantar las torres de asalto de Jerusalén —y desde luego no hay duda de que se emplearon para ese fin las maromas, martillos, clavos, hachas, azadones y hachuelas que se habían rapiñado en los buques genoveses—.[57] La relativa escasez de madera seca que se padecía en Oriente Próximo se convirtió en un incentivo para una eficaz reutilización de los mástiles de las naves, sobre todo en caso de que se necesitaran vigas largas para los artilugios de la artillería pesada.

Un sencillo hecho del arte de la navegación vendría a estimular también la reutilización de la madera de los barcos en las guerras de la Cruz que se libraban en la cuenca oriental mediterránea. A partir de 1098, las flotas del norte de Europa empezaron a cooperar en las campañas del Mediterráneo oriental, para lo cual algunas de ellas tenían que cubrir enormes distancias —ya que venían de Escandinavia, el norte de Alemania y las islas Británicas—. La cuestión es que ninguna de ellas regresó a su puerto de origen. Los flujos atlánticos que penetran en el Mediterráneo a través del estrecho de Gibraltar por un angosto pasaje de unos 72 kilómetros de anchura, unidos a las fuertes corrientes que dominan sus aguas someras y avanzan de oeste a este a una velocidad próxima a los seis nudos,[*] hacen que a una galera le resulte casi imposible vencer tales fuerzas a remo. Además, los vientos dominantes también soplan de oeste a este. El único modo de que las embarcaciones que pretendían navegar de este a oeste pudieran realizar esa

hazaña pasaba por ceñirse al máximo a la costa, pero en los siglos XII y XIII todo el flanco sur de la península ibérica y buena parte de su litoral septentrional estaban en manos enemigas. En último término, la instalación de unas cuantas velas adicionales y el aumento de la altura de las bordas permitiría superar esos obstáculos a las galeras. Hasta donde nos es dado saber, habría que esperar no obstante hasta el año 1277 para que un barco consiguiera alcanzar por primera vez las aguas de los mares del norte viniendo del Mediterráneo y superando el estrecho de Gibraltar.[58] Por consiguiente, a los cruzados de las regiones norteñas que regresaban por mar desde Oriente no les quedaba más remedio que encontrar otra ruta de vuelta —ruta que les llevaba habitualmente por los puertos de Italia hasta el sur de Francia para proseguir después su avance por vía terrestre—. Para los líderes cruzados esto suponía asumir un nuevo elemento de complejidad a las disposiciones que tenían que tomar. Las corrientes del estrecho de Gibraltar, unidas a una desmañada diplomacia, obligarían a Ricardo I a correr el riesgo de cruzar Austria a su regreso de Palestina, circunstancia directamente determinante tanto de su captura por parte del duque Leopoldo como de su posterior encarcelamiento en Alemania, resuelto, como se sabe, mediante un gravoso rescate.

Por otra parte, y en un registro bastante menos dramático, no debemos olvidar que el hecho de que muchas de las cocas y demás embarcaciones venidas del norte resultaran inútiles una vez llegadas a su destino, añadido al natural deterioro físico de los cascos y las cuadernas, así como a la reducción del número de pasajeros de los viajes de regreso, debido a los elevados índices de mortandad, habría de estimular aun más la reutilización de los materiales. Podemos tener la certeza casi absoluta de que el palo de la bandera que ondeaba sobre el «Estandarte» de Ricardo I era en realidad el mástil de un buque desarbolado. De no proceder de las naves en que habían venido, resulta difícil imaginar de dónde podrían haber sacado los cruzados las imprescindibles piezas y ma-

deros que ensamblaron para dar forma a las enormes catapultas y máquinas de asedio que construyeron tras la llegada de Ricardo I y Felipe II a Acre, sobre todo porque dichos artefactos vinieron a sumarse a los dispositivos de asalto que habían traído consigo los expedicionarios. En 1190, los cruzados procedentes de Lübeck, Bremen y Hamburgo levantaron el hospital de campaña de las afueras de Acre con las maderas y las lonas de sus barcos, materiales por lo demás omnipresentes en ese y otros campamentos cruzados similares.[59] Es probable que en la construcción del hospital inglés de cuidados paliativos creado por esa misma época en el campamento de Acre se echara mano de los mismos recursos. Por consiguiente, la disponibilidad de barcos ofrecía a las expediciones algo más que un simple medio de transporte. En su condición de depósitos accesibles de las vitales materias primas, tanto militares como domésticas, que precisaban sus acciones, así como en su calidad de fuentes de piezas de repuesto, e incluso de máquinas de asalto por derecho propio, los barcos constituían un recurso extremadamente variado y duradero para cualquier ejército cruzado, tanto en tierra como en el mar.

Las máquinas de asedio

Es poco probable que los organizadores de las cruzadas tuvieran necesariamente planeado de antemano el desmantelamiento de sus barcos —y desde luego sabemos que no era eso lo que sucedía con los que contrataban en el Mediterráneo—. No obstante, para lo que sí se preparaban era para una guerra de asedio. Entre los principales elementos que se precisaban para poner cerco a una plaza figuraban los medios con los que coronar los muros —consistentes muchas veces en escalas de cuerda y torres de madera montadas sobre ruedas o rodillos—; para minar esas mismas murallas —proceso en el que se necesitaban protecciones tanto laterales como superiores—; para demolerlas —mediante enormes artefactos artilleros como mangoneles o trabuquetes—; o para derribar sus puertas con ayuda de arietes. Otra opción, utilizada en

Antioquía entre los años 1097-1098 —y también en Mesina en 1190 y en Acre en 1191 (aunque en menor medida en ambos casos)—, era la construcción de fortines destinados a evitar que los defensores enemigos pudieran acceder o salir de la plaza asediada. Para proceder al sitio inicial de la Primera Cruzada —el de Nicea — fue preciso erigir *in situ* una serie de máquinas bélicas, presumiblemente con materiales proporcionados por los bizantinos. Los dirigentes del empeño pusieron buen cuidado en guardar los dos artilugios y en almacenar las materias primas —de hecho, Alberto de Aquisgrán hace referencia a los montones de maderos que los príncipes acumularon durante el asedio (entre los que destaca la presencia de varias vigas de roble)—.[60] Tanto la estrategia de los fortines como las tretas empleadas en Antioquía sugieren que los cruzados no llevaban esas materias primas consigo durante la marcha de aproximación. El hecho de que volvieran a aparecer máquinas de asedio en su avance hacia el sur podría deberse a la coincidente llegada de flotas de apoyo venidas de Italia y las regiones septentrionales. Todas las cruzadas contaban con los servicios de ingenieros potencialmente experimentados —y algunos de ellos, como Gastón IV de Bearne en la Primera Cruzada, o el archidiácono Guillermo de París en tiempos de la cruzada del Languedoc, no dudarían en sumar otras funciones a su papel de artífices (lo que en el caso de Guillermo le llevaría a actuar también como predicador en los discursos de alistamiento)—.[61] Al menos en una ocasión, durante la Tercera Cruzada, los expedicionarios conseguirían reclutar, bajo coacción, a varios enemigos expertos en la imposición de cercos a las plazas militares.[62]

Pese a que la mayoría de las máquinas de asedio siguieran levantándose en el propio escenario de la contienda a fin de adaptarse a las exigencias inmediatas del choque, lo cierto es que ya a partir de la Tercera Cruzada los comandantes de los ejércitos cristianos procederían a transportar consigo desde Occidente las armas de asalto y los materiales de construcción necesarios para cul-

minar sus objetivos. En 1190 llegaba a Acre el conde Enrique de Champaña con un conjunto de máquinas de asedio francesas, entre las cuales es muy posible que hubiera artefactos de artillería pesada.[63] Un año después, Ricardo I se las arreglaba para llevar en los barcos de su flota una serie de materiales específicamente destinados a la construcción de máquinas de asedio, y es muy posible que también incluyera en la carga mangoneles prefabricados, divididos probablemente en secciones para su transporte. Para entonces ya se disponía de la tecnología necesaria para ello. Un año más tarde, el propio rey inglés enviaba por vía marítima sus máquinas balísticas, desmontadas, al sur de Palestina a fin de poner cerco a la fortaleza de Darum.[64] La posesión de grandes catapultas capaces de lanzar proyectiles pesados constituía una especie de símbolo de posición y virilidad militar. Los líderes más destacados de cuantos se hallaban presentes en Acre contaban en todos los casos con el concurso de esas piezas de artillería, y de hecho llegaría incluso a construirse una con cargo al fondo común de la cruzada. Se decía que los fundíbulos o trabuquetes eran capaces de lanzar por los aires a un caballo, y desde luego es probable que pudieran disparar piedras de un peso comprendido entre los 90 y los 135 kilos a 275 metros de distancia. Según parece terminó surgiendo una rivalidad, no siempre amistosa, entre los latinos empeñados en mejorar su potencia y eficacia. Se les asignaban nombres propios, como los de «Mala Vecina» (*Malvoisine*) o «Catapulta de Dios». Resulta imposible averiguar cuántas de estas máquinas llegaron ya prefabricadas a Oriente. Es posible que solo fuesen unas cuantas o que se tratara de una práctica generalizada. En 1202, según recuerda Godofredo de Villehardouin, la flota cruzada que acababa de cubrir la distancia que media entre Venecia y Zara embarcó en sus naves «más de trescientas petrarias [unas piezas de artillería de distintos tipos y tamaños] y mangoneles».[65]

Como era (posiblemente) de esperar, uno de los más fantasiosos alardes de tecnología y planificación en este aspecto nos remite a Ricardo I. En el invierno de 1190 a 1191, el rey construyó un castillo de madera a las afueras de Mesina, con la doble intención de disponer de un abrigo seguro para su cuartel general y de intimidar a los lugareños. (Y con la característica sutileza del monarca y sus colaboradores, el baluarte recibió el nombre de «*Mattegriffon*», algo así como «Matavillanos».) Al cabo de un tiempo, Ricardo desmontó el bastión, hizo varios bultos con sus diferentes partes, y lo llevó consigo a Palestina, volviéndolo a levantar frente a los muros de Acre. Es muy posible que no se tratara de una tecnología enteramente novedosa. Wace, el autor normando que escribía romances históricos a mediados del siglo XII, sostiene que en 1066 Guillermo el Conquistador ya había viajado a Inglaterra con varios fortines prefabricados. En este sentido, el castillo de Ricardo era más el símbolo de una bravuconada. Servía a un tiempo de fortaleza de asedio y de base segura —muy superior en ambas funciones al habitual corro de tiendas—.[66] En los romances y en los textos de ficción se representaba a Ricardo (como todavía ocurre) con los rasgos propios de quien encarna al perfecto modelo de soldado caballeresco y jefe cruzado. Y lo cierto es que, a pesar de basarse en ejemplos poco gloriosos pero muy significativos para el desarrollo de las guerras de la Cruz —como la planificación, la estrategia, la logística, la administración y la ejecución—, la imagen se sostiene.

12

Estrategia

Las cruzadas abrieron un ventanal al mundo y ensancharon sus límites, tanto en el caso de los cruzados como en el de sus oponentes. Empujados por la evolución de los acontecimientos económicos, sociales, intelectuales e ideológicos que estaban produciéndose en la cultura de la Europa occidental, los cruzados sintieron al mismo tiempo la tentación de superar los anteriores confines de la cristiandad entregándose al comercio y a la competencia por el control de los recursos naturales y el espacio político. Pero las cruzadas no fueron las creadoras de esas fuerzas. Una de las circunstancias que más sorprendieron a los integrantes de los ejércitos de la Primera Cruzada fue el gran número de occidentales que encontraron en su avance hacia Oriente —occidentales que en algunos casos, como el de los emigrantes normandos residentes en Bizancio, les resultaban extremadamente próximos—. Uno de los relatos que ha llegado hasta nosotros nos explica que una patrulla de piratas flamencos y frisios encontró ocasión de dedicarse por entero a su negocio, surcando durante ocho años el Mediterráneo, antes de coincidir en septiembre de 1097 con Balduino de Boulogne en Tarso. Sea cierta o no, lo indudable es que la historia resulta claramente creíble. El mismísimo Hugo Bunel, un asesino normando de triste fama que se las había ingeniado para acogerse a sagrado en la lejana Jerusalén, descubriría en junio de 1099 —para mutuo pasmo, sin duda— que el duque de Normandía y su ejército acudían poco menos que a su encuentro.[1] El hecho de que ya antes de las cruzadas los puertos italianos hubieran mantenido lazos con los grandes centros de distribución de la cuenca oriental mediterránea y explotado sus rutas comerciales —cosa que seguirían haciendo durante el desarrollo de las expediciones de la Cruz, a modo de ininterrumpida actividad paralela— añadiría nuevos incentivos y procuraría un respaldo decisivo a los

latinos. La potenciación de los peregrinajes a las remotas regiones de Tierra Santa incrementaría los conocimientos de los europeos, proporcionándoles al mismo tiempo un punto de vista muy particular sobre esa parte del mundo —como queda reflejado, por ejemplo, en el mito fundacional de Pedro el Ermitaño, con su aureola de penitente que regresa de lejanas tierras y su imagen de «*primus auctor*», empecinado en vengarse de los infieles—.[2] Las rutas que siguieron los ejércitos de la Primera Cruzada para llegar a Constantinopla dan fe de que los expedicionarios contaban con un adecuado conocimiento geográfico de las regiones que atravesaban —antes incluso de hacerse con los servicios de los guías bizantinos—. Tanto la ruta que se ceñía al curso del Danubio y penetraba en el norte de los Balcanes como el transbordador que salvaba el paso marítimo entre Bari y Dirraquio, o la Vía Egnatia, eran todos ellos lugares familiares para los peregrinos, los comerciantes y los soldados normandos de Italia. Ya se hubiera pactado o no con el emperador griego, el hecho de que el itinerario del ejército provenzal, en su recorrido por el norte de Italia y a lo largo del litoral dálmata, fuese notablemente tortuoso no significa que los expedicionarios se hubieran perdido.[3] Incluso el aura que se quiso conferir a la ruta danubiana al afirmar que todos cuantos la emprendieran estarían siguiendo los pasos de Carlomagno tiende más a confirmar que a oscurecer la idea de que se poseía efectivamente ese conocimiento práctico de la geografía regional.[4] Está claro que los ejércitos cruzados sabían desde el primer momento a dónde se dirigían y cómo llegar hasta su objetivo.

La orientación sobre el terreno

En los siglos xi, xii y xiii, la información geográfica útil o precisa se veía obligada a competir con toda una serie de descripciones del mundo de carácter teorético, imaginativo y fantástico: una geografía virtual que cartografiaba relatos, conceptos y aspiraciones espirituales y que constituía por tanto un muestrario de vías conducentes al cielo, no un catálogo de rutas exactas sobre la su-

perficie de la tierra. Los conocimientos de naturaleza más empírica eran los que existían en el ámbito local, y en muchas ocasiones su alcance era también parcial. Este conocimiento derivaba de la experiencia de los viajeros, de las observaciones que se transmitían de generación en generación las comunidades comerciales, o de los intercambios surgidos gracias a las rondas de visitas que se realizaban entre las distintas redes de establecimientos religiosos. La apertura interna que se vivió en la Europa de los siglos XI y XII contribuyó a incrementar los movimientos de personas, la transmisión de información y el conocimiento común de los lugares remotos. En cambio, la geografía virtual siguió estática, respaldada por la autoridad de las Escrituras y la tradición. La descripción que nos ofrece Fulquerio de Chartres a principios del siglo XII acerca de la fauna de su nueva patria palestina está copiada de la *Colección de hechos memorables* del autor romano Cayo Julio Solino, que a su vez se basa fundamentalmente en la *Historia natural* de Plinio el Viejo. Lo que hizo Fulquerio fue limitarse a incluir pasajes dedicados a la existencia de criaturas fabulosas, como capricornios, basiliscos, dragones y quimeras. Sin embargo, en 1100, Fulquerio revelará ser perfectamente capaz de ofrecer una atenta relación de los pormenores de la gira que efectuó en esa fecha por la región del mar Muerto, deteniéndose incluso a referirnos que él mismo había tenido ocasión de probar la salmuera de ese mar interior, lo que le llevará a especular sobre las posibles razones físicas de una salinidad tan elevada.[5] Esta presencia de observaciones personales objetivas, yuxtapuestas al simultáneo predominio de una sabiduría heredada y artificial, será una de las características de los diarios de viaje que figuran en las narraciones de los peregrinos y en las crónicas de los veteranos de guerra. La impresión de irracionalidad que esto nos deja se agrava todavía más con las ilustraciones cartográficas que han llegado hasta nosotros, y muy en particular con los denominados *mappae mundi*, grandes cartas

globales en las que se recoge a un tiempo la geografía virtual de la Biblia y las fábulas antiguas y los jirones de erudición clásica que todavía continuaban prendidos en la memoria colectiva.

Sin embargo, esta idea de que la disparatada fantasía medieval estaba unida a la ignorancia de la configuración real del mundo resulta engañosa. Había unas cuantas características de orden general que se comprendían a la perfección. Se sabía que el mundo era esférico, y así se lo representaba. Las personas cultas conocían los cálculos que había hecho Eratóstenes de la circunferencia de la Tierra y que le habían llevado a cifrarla en unos 40.200 kilómetros. Mateo París, un monje de Saint Albans (fallecido en el año 1259), era consciente de que existía un lugar en el que el Sol se situaba directamente sobre la vertical del observador dos veces al año: el ecuador.[6] A pesar de que hasta los siglos XIII y XIV no se dispondría de una representación realista del Asia Central y el Extremo Oriente —gracias a los contactos diplomáticos, comerciales y misioneros con el imperio mongol y China—, la triple división del mundo conocido en los tres continentes de Europa, Asia y África —aproximadamente exacta si excluimos su alineación formal— era ya una imagen estándar. En cualquier caso, hay que tener en cuenta que el objetivo de la mayoría de los documentos de élite que dan en exponer la geografía del mundo físico no consistía en ofrecer asesoramiento a los viajeros. Se elaboraban para entretener, edificar, explicar e ilustrar, y su meta pasaba por procurar instrucción y guía al intelecto, el espíritu o la imaginación, no al cuerpo. Así lo comprendían también las personas que consultaban esos mapas o que escuchaban a los eruditos que disertaban sobre temas geográficos. De lo contrario, todas esas obras habrían resultado tan inútiles como superfluas. Todos cuantos se proponían presentar instrucciones para viajar de verdad —y en este grupo cabe incluir a los propios veteranos de las cruzadas— recurrían antes a la prosa que a las imágenes, lo que explica que se dedicaran a trazar con precisión una o más rutas lineales —en una suerte de

equivalente escrito de los modernos dispositivos de navegación por satélite que equipan los vehículos actuales—. El desarrollo que experimenta la cartografía a lo largo del siglo XIII obedece a diversos propósitos. Pese a que la mayor parte de los mapas de la época carecieran de utilidad —en el sentido de que no representaban con exactitud el mundo físico—, muchos de ellos constituían una buena indicación en tanto que diagramas, como hoy ocurre, por ejemplo, con el mapa del metro de Londres, que es más indicativo que preciso. Pese a que se hallara vigente el marco, supuestamente restrictivo, de las nociones religiosas, teoréticas e imaginativas con las que se concebía el mundo, lo cierto es que los viajeros daban muestras de tener una conciencia perfectamente clara y despierta de los rasgos físicos, los paisajes y los lugares que recorrían. Por consiguiente, la percepción de la geografía presenta una doble vertiente en la que lo imaginado y lo observado se complementan mutuamente sin contradecirse, unidos en la búsqueda de la concepción de un mundo ordenado. Los planificadores de las cruzadas consiguieron cartografiar ambos recorridos.

La información relacionada con las rutas más adecuadas para los ejércitos cruzados se presentaba en tres formas distintas: oral, literaria y visual. Pese a que la tercera fuese posiblemente la menos importante —a diferencia de lo que sucede con los viajes modernos—, la suma de las tres proporcionaba a la gente un conjunto de representaciones útiles y no meramente figurativas de las diversas rutas, lugares y distancias, junto con indicaciones relevantes sobre la topografía y los vientos dominantes. La presencia de comerciantes y de antiguos peregrinos en la Primera Cruzada, así como la de los veteranos de estas expediciones, como Conrado III o Federico Barbarroja, en los ulteriores empeños, acabaría proporcionando un práctico acervo de conocimientos y experiencias relevantes. Algunos cruzados enviaban cartas a sus hogares para transmitir información provechosa —una información, por otra parte, muy similar a la que puede encontrarse en las crónicas de

los veteranos—. Las cartas que manda Guido de Bazoches a sus sobrinos en 1190 contienen descripciones detalladas: primero de su viaje hasta Marsella, y más tarde del avance que habrá de conducirle hasta Siria (un recorrido que efectuaría en 35 días, pasando por Sicilia, Creta y Chipre). Todas sus explicaciones rebosan de pintoresquismo local, anécdotas y referencias históricas, como se aprecia por ejemplo en la morbosa historia que transmite de Sicilia —reducida a una sucesión de tiranías y rebeliones encadenadas desde la Antigüedad clásica—. Es muy posible que al redactar sus misivas Guido no solo estuviese pensando en sus familiares sino también en la posteridad. Habiendo escrito asimismo un libro «sobre las regiones del mundo», está claro que sentía un especial interés por la geografía.[7] Y no era el único. Para señalar y detallar los vientos y los puertos del Mediterráneo, así como las distancias entre un fondeadero y otro, el autor de un manual náutico pisano de finales del siglo XII —titulado *On the existence of the coasts and form of our Mediterranean sea*— consultó los mapas de navegación y los testimonios de los marineros, obteniendo una serie de cálculos asombrosamente similares a otras estimaciones de la época, debidas tanto a especialistas latinos como árabes. Este libro manifiesta perseguir un objetivo práctico y ceñirse a un método de carácter razonable —hasta el punto de que una de sus palabras claves es la de «*rationabiliter*»—, lo que le permite sintonizar muy adecuadamente con una sociedad mercantil que presume de contar con un buen número de enclaves comerciales permanentes repartidos por todo el Mediterráneo y el norte de África.[8] Los urgentes llamamientos de algunos de los planificadores de las cruzadas —como Inocencio III, Gregorio IX y Nicolás IV— exponen a las claras la voraz demanda y el importante mercado de este tipo de informaciones, y también se aprecia su necesidad, siquiera implícitamente, en todas las gestiones diplomáticas de carácter preparatorio. La obtención de referencias y noticias directas de Oriente era uno de los elementos habituales de la organización de

las cruzadas. Los discursos en que los pontífices tocan a rebato para instar a la gente a participar en las cruzadas aparecen saturados de relatos de terror relativos a los presuntos acontecimientos de Tierra Santa —deteniéndose muchas veces a referirlos con cierto detalle—. Pese a que solo haya llegado hasta nosotros una única carta —enviada desde Acre al conde de Champaña en 1240— en la que se aconseja seguir un itinerario específico a un cruzado que está a punto de partir a Oriente (recomendación que el conde terminará rechazando), es poco probable que este tipo de sugerencias constituyan un caso aislado.[9]

A finales del siglo XIII y principios del XIV, período en el que mayor urgencia habrían de cobrar los planes para la defensa o la reconquista de Tierra Santa, se elaboraron, en avalancha, un gran número de indicaciones pormenorizadas sobre las rutas y las estrategias a seguir —unas veces en respuesta a una solicitud previa y otras no—. Muchas de estas aclaraciones han perdurado, aunque muy a menudo aparecen coloreadas con la ulterior inclusión de motivos religiosos, misioneros, políticos o comerciales. En algunos casos, las puntualizaciones son obra de reyes —como los de Aragón, Chipre o Sicilia—, mientras que en otros los consejos proceden de miembros de las órdenes hospitalaria y templaria, de frailes franciscanos y dominicos, de polemistas profesionales, o aun de comerciantes, obispos, peregrinos, políticos o corporaciones marítimas, incluso cabe incluir en la lista de autores a un príncipe armenio.

La información procedía bien de experiencias llegadas directamente del Mediterráneo oriental, bien de agentes de la inteligencia militar que operaban tras las líneas enemigas, bien de observaciones efectuadas por prisioneros liberados —sin excluir, claro está, el dictado de las simples ilusiones, el egoísmo y los prejuicios —.[10] Las invasiones mongolas del Asia occidental, cuyos más tempranos rumores habrían de producirse en tiempos de la Primera Cruzada, seguidas de su penetración en la Europa occidental

en la década de 1240, y de su avance por Irak y Siria en la de 1250, abrirían bruscamente los ojos de los occidentales, obligándoles a contemplar un horizonte mucho más amplio. La mayoría de las propuestas relacionadas con las fórmulas más adecuadas para atacar a los gobernantes musulmanes del Oriente Próximo se sustentaban en un conjunto de informaciones geográficas elementales —pese a la extremada disparidad de su utilidad y su extensión—. No obstante, el conocimiento, siquiera brumoso, del ancho mundo no solo era anterior a esta época, sino que había mejorado notablemente tras dos siglos de experiencias cruzadas.

Los relatos literarios de quienes participaban en las expediciones echaron mano de la información geográfica desde las primeras campañas. Los itinerarios y la topografía ofrecían a los lectores o al público algo más que una cómoda estructura narrativa, dado que el hecho de ambientar la acción en un conjunto de escenarios vívidamente identificables y tridimensionales aumentaba la credibilidad de lo expuesto. Esta fue la técnica empleada por Alberto de Aquisgrán al entrelazar las crónicas de los veteranos de la Primera Cruzada en un mismo hilo discursivo. Fulquerio de Chartres, en un gesto con el que revela sus acendrados méritos académicos —o se recrea en ellos—, nos ofrece una serie de itinerarios rigurosamente detallados en los que incluye el tiempo que requiere la travesía del Adriático y la duración de los vivaques a realizar de camino a Constantinopla, añadiendo asimismo una lista pormenorizada de los lugares por los que es preciso pasar entre Tesalónica y la capital imperial. Fulquerio también prestará una estrecha y constante atención a los sitios, las fechas y las ocasiones al relatarnos el viaje que habrá de efectuar posteriormente a través de la Anatolia y que le llevará a ir más allá de la ciudad de Edesa en compañía de Balduino de Boulogne.[11] La tradición consistente en incluir una guía de viajes en las historias de las cruzadas terminaría por arraigar con firmeza. Odón de Deuil, en su deseo de ofrecer información a cuantos pudieran seguir sus pasos, enumera las

poblaciones que jalonan la ruta entre Metz y Branitz, añadiendo el tiempo de marcha necesario para cubrir la distancia entre una y otra —lista que completa además con la mención de los pros y los contras de tres rutas distintas para llegar a la plaza de Antioquía, en Siria, a través de la Anatolia—.[12] El autor de la más importante crónica de que disponemos sobre el sitio de Lisboa, a quien no anima un tan claro empeño de asesoramiento, dará muestras de la misma meticulosidad al cartografiar el avance de la flota cruzada desde su puerto de origen en Dartmouth hasta Oporto y finalmente Lisboa, pasando por el tormentoso golfo de Vizcaya para costear después parte del litoral Atlántico hasta el fondeadero de destino.[13] En los posteriores informes de los veteranos figurarán otras rutas marítimas similares, y su exposición vendrá frecuentemente aderezada con digresiones sobre la topografía y las leyendas de cada localidad: tal es el caso de la crónica de la flota de Bremen que atacó la plaza de Silves en 1189; de la descripción, exhaustivamente detallada, que hace Rogelio de Hoveden sobre el viaje alrededor de España que le conducirá hasta Marsella y Mesina en 1190 —junto con el viaje de regreso que efectúa en compañía de Felipe II desde Tiro y Beirut hasta Italia, pasando por las islas griegas—; o aun de los relatos asociados con las gestas realizadas por la flota renana en 1217.[14]

Es posible que una parte de estas indicaciones se basara en los manuales náuticos existentes o en las experiencias de los marinos. A mediados del siglo XII, el magnate genovés Caffaro, un hombre muy viajado, parece haber ofrecido —de memoria, según se nos asegura— una meticulosa descripción del litoral de la cuenca oriental mediterránea, desde Antioquía hasta Jaffa y Ascalón, completándola además con la exacta, y en gran medida correcta, indicación de las correspondientes distancias. Curiosamente, los cálculos de Caffaro se ajustan muy notablemente a los del pisano autor del texto de *On the existence of the coasts and form of our Mediterranean sea* —obra que contiene a su vez un conjunto de dis-

tancias que en algunos lugares resultan similares a las que ofrecen el geógrafo norteafricano y siciliano al-Idrisi (fallecido en 1165) y el viajero andalusí Ibn Yubair, que realizó el peregrinaje a La Meca entre los años 1183 y 1185—.[15] Rogelio de Hoveden se limitó a dar un paso más con el simple expediente de enumerar los lugares por los que pasó en sus viajes de ida y vuelta a Palestina. Rogelio señala los vientos dominantes y ofrece una visión relativamente esquemática de las rutas marítimas del Mediterráneo: Rodas se halla, según indica, a un tercio de las 1.600 *milliaria* (millas) que separan Acre de Brindisi; y de manera similar, las distancias que median entre Marsella y Sicilia por un lado y Sicilia y Acre por otro también se situarían en unas 1.600 millas en cada caso, hallándose Cerdeña y Creta a medio camino de uno y otro tramo. Esta simetría parece indicar que el autor trataba de ofrecer un mapa con las características de un diagrama.[16]

Se ha argumentado que, al regresar de la Tercera Cruzada, el propio Hoveden habría procedido a recopilar una guía cartográfica marítima titulada *De viis maris* (o Viajes por mar), sumando este libro a las crónicas en las que incluía las anteriores rutas cruzadas. Redactado entre los años 1191 y 1193, este texto expone los detalles de las costas orientales de Inglaterra y del litoral Atlántico que va de Francia al Mediterráneo, llegando a indicar incluso una ruta hasta la India —valiéndose al parecer de la obra del almirante siciliano Margaritone de Brindisi—, aunque esto último es más bien un ejemplo de cómo el afán empírico puede desembocar en planteamientos fantasiosos. Es posible que Rogelio de Hoveden compusiera también un estudio sobre mapamundis y un *Liber nautarum* (Libro de los marinos) basado en Isidoro de Sevilla. Este último texto habría de intentar ocultar su origen erudito llegando a la pragmática conclusión de que toda compañía naviera debía contratar a un *conductor*, es decir, a un experto en rutas marítimas.[17] Fuera o no Rogelio de Hoveden quien compilara estos tratados, con independencia de cuál pudiera ser la procedencia de su

inspiración o sus fuentes, y al margen asimismo de si nos encontramos ante un conjunto de observaciones personales, de manuales náuticos, de tratados geográficos o de lo que ha dado en llamarse una muestra de «sentido común marinero», este heterogéneo grupo de obras muestra que los planificadores de las cruzadas tenían a su disposición un detallado conocimiento geográfico de las costas y los mares que debían salvar las expediciones. Quizá resulte significativo que a finales del siglo XII, el manual pisano sobre el Mediterráneo que hemos citado más arriba se copiara en Winchester, uno de los centros en que se efectuaron los preparativos para la Tercera Cruzada.[18]

En torno al siglo XIII, al quedar abierto el Mediterráneo oriental a los colonos, cruzados, comerciantes y peregrinos de la Europa occidental, se empezó a generar una creciente variedad de crónicas detalladas de las tierras que se habían visitado u ocupado. Algunos de esos textos eran manuales salidos de la imaginación de los peregrinos y se caracterizaban por ser a un tiempo poco originales, muy estereotipados y claramente concebidos para procurar estímulo al viaje del alma. Otros ofrecían puntualizaciones topográficas, sociales, etnográficas, culturales e incluso políticas. Esta panoplia de obras geográficas contribuiría a producir un cambio radical en las representaciones visuales del mundo. El reducido número de elementos cartográficos del Mediterráneo oriental elaborados a finales del siglo XII que han llegado hasta nosotros son una derivación de los imaginativos *mappae mundi* o fruto de una voluntad muy esquemática, lo que los hace poco exactos y carentes de aclaraciones útiles, pese a que puedan reconocerse a grandes rasgos los perfiles físicos más familiares. No se trata de mapas funcionales, así que se limitan a ilustrar las Escrituras o la historia. El posterior aumento de la complejidad de los mapas y la representación cartográfica del mundo terminaría por superar este deseo de ilustrar el mensaje de la Biblia y se ocuparía de atender las necesidades del comercio, los desplazamientos y la curiosidad de

los viajeros. Sin embargo, los elementos visuales continuaron integrados en el marco literario. Los mapas de Tierra Santa o del mundo, como los de Mateo París, aparecen encuadrados en una guirnalda de texto. París también nos ha dejado un detallado recorrido de la ruta que seguían los peregrinos que partían de Londres para dirigirse a la Apulia, proporcionando así a quienes se lanzaban a los caminos una ayuda visual con la que completar los habituales itinerarios escritos.[19] Los mapas pasaron a convertirse en un elemento comúnmente añadido a los textos y viceversa. En este sentido, uno de los libros más influyentes es quizá el que escribió el dominico Burcardo de Monte Sión entre los años 1274 y 1285, en el que se ofrece una minuciosa descripción de Tierra Santa. Al estar repleto de informaciones geográficas, ya que al menos una de sus versiones contenía un mapa, Burcardo decidió enviárselo a un amigo de Magdeburgo al que le dice: «para que todo pueda entenderse mejor, incluyo esta lámina de pergamino en la que se aprecia el conjunto de un vistazo».[20] Desde un punto de vista más general, puede decirse que la *Descriptio* de Burcardo, que gozó de una gran popularidad en su día, se convirtió en la fuente de inspiración y el fundamento de toda una tradición cartográfica que parece iniciarse con el autor mismo.

De forma paralela y contrapuesta a estos elementos de apoyo para las peregrinaciones y la devoción religiosa empezarán a desarrollarse también las cartas náuticas. Este tipo de mapas se presentan básicamente en forma de planos «portulanos». En ellos se muestran los accidentes del litoral, los puertos, las ciudades portuarias y las distancias entre unos y otras —y todo ello respaldado por cuadrículas direccionales trazadas a partir de una variada serie de puntos fijos en el mapa—. Pese a que es muy probable que este tipo de planos vinieran elaborándose desde el siglo XII, los ejemplares más antiguos de cuantos se han conservado son cien años posteriores, de principios del siglo XIV, y tienen su origen en el universo comercial de las ciudades costeras italianas. Los primeros,

fechados entre el año 1310 y los comienzos de la década de 1330, son obra de un cartógrafo genovés llamado Pedro Vesconte que trabajaba en Venecia. Estos portulanos, basados en un conjunto de mapas regionales y en la experiencia de los marineros, constituían una herramienta sumamente práctica, dado que las travesías marítimas medievales tendían a ceñirse a las costas y a saltar de isla en isla para poder abastecerse de agua potable y otras provisiones. No se trataba necesariamente de cartas basadas en posiciones obtenidas con una brújula. Pese a que tanto los marinos como los intelectuales de la Europa occidental conocían la brújula, como mínimo, desde finales del siglo XII, parece que su uso se restringía a los momentos en que no era posible avistar el sol, la luna o las estrellas.[21]

Con los portulanos empezamos a tener pruebas directas de lo mucho que se interesaban los planificadores de las cruzadas en los mapas. De hecho, puede darse por supuesto que esto sucedía igualmente en épocas anteriores. Se ha sugerido que los *mappae mundi* podrían haber sido la fuente, ya en tiempos de la Primera Cruzada, de los más elementales conocimientos geográficos con que contaban los comandantes de las expediciones de la Cruz.[22] El hábito de consultar mapas, de pulsar oralmente la opinión de los expertos o de leer en alto un texto escrito fue una consecuencia natural de la expansión de la cultura escrita y de la costumbre de conservar constancia documental de las acciones importantes, de modo que los elementos visuales vinieron a completar las informaciones transmitidas de forma verbal. El importante número de mapas y obras geográficas escritas de la época de la Tercera Cruzada que ha logrado llegar hasta nuestros días podría confirmar este extremo. No obstante, el primer caso constatado, de acuerdo con las fuentes de que disponemos, en el que un líder cruzado consulta un mapa es del año 1270, fecha en la que uno de nuestros textos indica que los capitanes navales genoveses mostraron a Luis IX una carta náutica —a la que erróneamente se deno-

mina *mappa mundi*— mientras el barco en el que navegaban cruzaba un tormentoso tramo situado entre Aigues-Mortes y Cerdeña. En él se muestran una serie de detalles relacionados con el emplazamiento y el puerto de Cagliari, así que debía de tratarse, casi con toda certeza, de un portulano. La extrema devoción de Luis no le impedía sentir un imperioso deseo de eficacia.[23] Una generación más tarde, los esfuerzos propagandísticos de Marino Sañudo demuestran que, en general, los organizadores de las cruzadas podían aprovechar las ventajas que les ofrecía la cultura geográfica. Además, el hecho de que utilice mapas para respaldar sus enciclopédicos consejos escritos revela asimismo la adaptable naturaleza de este medio, simultáneamente práctico y profético.

Otros polemistas cruzados de finales del siglo XIII, como Fidencio de Padua y Galvano de Levanto, habían sustentado sus propuestas cruzadas en mapas del Mediterráneo oriental y Tierra Santa, aunque más a modo de ilustración decorativa que de elemento geográfico de carácter fundamental y práctico. El objetivo que se proponía Sañudo era muy distinto. No solo era un escritor muy versado en la exposición de la actividad comercial que se daba en Venecia y en Ultramar antes del año 1291 sino que consideraba que los mapas terrestres y las cartas náuticas eran verdaderas armas —y por eso los desplegaba junto a sus textos con el doble fin de explicar e informar por un lado y de ilustrar por otro—.[24] Sañudo encargó, tanto a Vesconte como a otros autores, un portafolio con mapas y cartas marinas. Esas cartas pasaron a formar parte de la campaña de persuasión que habría de llevar a cabo por Francia e Italia para explicar durante dos décadas o más, y en estrecha colaboración con los planificadores de las expediciones, las bondades de la causa cruzada. En 1321, en Aviñón, Sañudo ofreció al papa Juan XXII un atlas en el que figuraba un mapa del mundo, varios trazados cartográficos de Asia, Palestina y el Mediterráneo oriental, así como un conjunto de planos de Acre y Jerusalén, más cinco portulanos del Mediterráneo y el Mar Negro —a

todo lo cual añadiría dos ejemplares del exhaustivo estudio que había expuesto en sus *Secreta Fidelium Crucis*—. Algunos de esos mapas contaban con referencias cruzadas en el texto de los *Secreta*. El de Palestina, dibujado sobre una cuadrícula y representado a escala, ilustraba justamente el pasaje descriptivo más importante de los *Secreta* (lámina 29).[25] Después de ese gesto hacia el pontífice, Sañudo irá pregonando las excelencias de su libro y sus mapas entre los principales personajes de Francia e Italia que planeaban poner nuevamente en marcha una cruzada a Tierra Santa. Es muy posible que algunos de ellos se mostraran receptivos a su iniciativa. En 1323, en París, Sañudo «se encamina apresuradamente a casa de lord Luis, conde de Clermont, con el fin de ofrecerle mapas y otras cosas relacionadas con estos asuntos». El conde Luis, que poco antes había sido designado director del proceso de organización de la cruzada francesa, poseía ya un ejemplar de los *Secreta*. Y en 1322 había comprado también, por propia iniciativa, un mapa de Ultramar al precio de treinta *sous*. Una década más tarde, en 1332, Sañudo continuará ensalzando, de manera muy similar, la utilidad de sus mapas ante Felipe IV.[26]

Sin embargo, no todo giraba en torno a un árido pragmatismo —y lo mismo cabe decir también del resto de los empeños de Sañudo—. Por mucho que los portulanos representaran lo último en materia de cartografía náutica, lo cierto es que los mapas también reflejaban una visión del mundo más estática e idealizada. La carta cuadriculada de Palestina que nos ha legado Sañudo se basaba en la *Descriptio* de Burcardo y en la enorme cantidad de mapas derivados de su diario de viaje de intención didáctica —en el que el pasado bíblico aparece mezclado con los perfiles geográficos presentes—. El mapa de Acre era en realidad un recuerdo de los días anteriores a la pérdida y la destrucción de la plaza, ocurrida en 1291. El plano de Jerusalén señalaba las defensas y puntos de suministro de agua de la ciudad, pero también los lugares que habían servido de escenario a los acontecimientos de la Semana San-

ta, es decir, a la Pasión, Crucifixión y Resurrección de Cristo.[27] El sobrecogedor contraste entre la conocida desolación en que se encontraba la ciudad judía en el siglo XIV y esa imagen intacta de los Santos Lugares no solo refleja el elemento de inspiración de las cruzadas sino también su carácter paradójico y su futilidad última.

¿Una estrategia ambiciosa?

«Este es un magno empeño. Largo tiempo hace ya que fuerzas muy poderosas se dirigieron allá en distintas ocasiones. Os diré a qué se parece la situación. Es como si un perro pequeño se pusiera a ladrarle a otro de gran tamaño, que por supuesto le ignora por completo.»[28] Así resume Alardo de Valéry dos siglos de actividad cruzada en Tierra Santa. En 1274, el papa Gregorio X mandó llamar a Alardo, que era un veterano de las cruzadas de Luis IX y había formado parte de las guarniciones de Ultramar, y le pidió que hablara en el segundo concilio general de Lyon para reflexionar sobre el futuro de las estrategias cruzadas. El papa había recibido previamente extensas alegaciones escritas y constatado en ellas un abanico de pruebas y opiniones bastante desalentador. Empezaba a aflorar una ortodoxia de carácter desigual. En lugar de abogarse en favor de un único y generalizado ataque militar naval y terrestre, se afirmaba que el superior poderío marítimo cristiano debía explotarse organizando primeramente el bloqueo económico de Egipto y desencadenando a continuación un asalto preliminar a cargo de fuerzas profesionales, disponiéndose así de un conjunto de cabezas de puente antes de lanzar cualquier tipo de acción cruzada de carácter general. Junto a la habitual retórica evangelizadora, el tono de los debates celebrados en Lyon recoge efectivamente la influencia del aleccionador realismo de Alardo. Aunque no puede decirse que su contenido fuera exactamente derrotista, tanto las pruebas remitidas a la curia como las deliberaciones del concilio tenían que hacer frente a los ineludibles y graves desafíos que se alzaban ante cualquier plan destinado a revertir la avalancha de pérdidas y repliegues sufridos en Palestina. Las perspecti-

vas que se manejaban en Lyon se extendían desde el Atlántico hasta el Asia Central —región que no se contemplaba como una especie de *mappa mundi* imaginario sino más bien como un portulano de problemas reales—. En la búsqueda de respuestas adecuadas, el papa y los miembros del concilio se vieron obligados a ponderar las eventualidades de la guerra santa en sus más extensos contextos: los definidos por la difusión de la cruzada en el seno de la cristiandad; por la economía y la logística internacionales; por la redistribución de los equilibrios políticos surgidos en el Oriente Próximo a raíz del frenazo del avance de los mongoles hacia el Mediterráneo y de la consolidación del imperio mameluco en Egipto; e incluso por el choque de las religiones globales, expresado en la quimera de una eventual implosión del islam. Al final, todo lo debatido en el concilio de Lyon acabó fundamentalmente en agua de borrajas.

No obstante, en esa misma reunión eclesiástica se confirmó que los organizadores de las cruzadas no eran ajenos a lo que estaba sucediendo en el mundo que les rodeaba ni carecían de responsabilidad en la potencial repercusión internacional de sus planes. También quedó de manifiesto que la conversión de los objetivos espirituales en realidades mundanas planteaba problemas muy importantes. ¿Qué limitaciones presentaban las metas físicas y políticas de la actividad cruzada? ¿Debían perseguirse fines de carácter universal o inmediato? Las circunstancias reinantes en el ámbito local habrían de marcar la concreción de algunos de esos proyectos: es el caso de las conquistas que se estaban produciendo en la península ibérica; de la anexión de Prusia y el Báltico oriental por parte de Alemania; de la supresión de los disidentes regionales del Languedoc y otras zonas de la cristiandad; de la competencia por el poder en Italia y Alemania; de la defensa de la Europa oriental, asediada por los mongoles, y más tarde por los otomanos; o de la conservación de los puestos avanzados establecidos por los occidentales en Grecia o el Egeo. Pese a que tras el estable-

cimiento de Ultramar podría haberse dicho lo mismo de esta parte de la cuenca oriental mediterránea, lo cierto es que las guerras de Palestina presentaban características diferentes. El control de Jerusalén no suponía contar con ninguna ventaja material. No había ninguna clara razón de índole económica o política que pudiera impulsar a los soldados y colonos de la Europa occidental a disputar el poder y la tierra a los habitantes de Siria y Palestina. ¿Había llegado el momento de empezar a pensar que la insólita realidad de una motivación religiosa, acompañada de la falta de incentivos materiales, comprometía sin remedio el futuro de la ocupación cristiana de Oriente? ¿Eran conscientes los líderes cruzados del estrecho margen de maniobra que les dejaba su enfoque estratégico? ¿Se regían realmente las cruzadas a Tierra Santa por algún tipo de táctica temporal creíble? Una estrategia de alcance universal habría incluido la eliminación del islam por la fuerza o la conversión. Una concepción menos ambiciosa se habría propuesto materializar proyectos más mundanos —aunque crecientemente urgentes— para reorganizar la geografía política del Oriente Próximo. El primer planteamiento permanecía en gran medida circunscrito a la propaganda, el discurso teórico y la literatura romántica; el segundo quedaba reservado a los generales de salón, a las cámaras de los concilios y a los campos de batalla.

La cuestión es que hoy resulta imposible determinar si las arengas de Urbano II y el doble propósito que vio la luz en el concilio de Clermont —consistente en procurar ayuda a la Iglesia de Oriente y liberar Jerusalén— formaban parte de una detallada política bipartita o se reducían sin más a una simple y desordenada mezcolanza de posiciones retóricas. Urbano II comprendió perfectamente el significado de los avances que estaban logrando los gobernantes cristianos de España y Sicilia —un sentido que desde luego tampoco se les escapaba a los observadores musulmanes del Oriente Próximo—. Urbano contemplaba esos progresos desde la doble perspectiva de una acción providencial y práctica, de un es-

tado de cosas que ofrecía a la Iglesia la posibilidad de restaurar los límites de la cristiandad tardorromana y de reactivar la fe. Tanto él como sus más inmediatos predecesores habían contribuido a respaldar las guerras contra el al-Ándalus y la Sicilia islámicos.[29] Sin embargo, a veces se tiene la impresión de que su fijación propagandística con Jerusalén podría haber impedido una concepción más amplia del proyecto de erradicación del islam. Los memorandos de épocas posteriores atribuirían a Urbano y al concilio de Clermont una política de eliminación de los ritos no cristianos, pero añadiendo que su aplicación se limitaba a los territorios conquistados.[30] De lo que no hay duda es de que la realidad de la Primera Cruzada y de los ulteriores asentamientos latinos se ciñó a la consecución de objetivos muy limitados. La cruzada era una guerra de religión, pero no necesariamente una contienda indefinida entre credos rivales. Con todo, algunos observadores habrían de extrapolar conclusiones conducentes a la concepción de planteamientos más generales, dado que los relatos de terror asociados con las presuntas costumbres o actos del enemigo daban pie a una islamofobia de carácter más indiferenciado —una islamofobia que todavía fomentaban más las actitudes populares ancladas en la literatura vernácula, como la célebre interpelación que figura en el *Cantar de Roldán*: «Mala es la causa de los infieles y con los cristianos está el derecho»—. Pese a que las crónicas de los veteranos conseguían establecer distinciones entre sus adversarios, dejando incluso espacio para la admiración por la habilidad en el combate, también es verdad que hablan de la existencia de procesos de conversión forzosa y que en un caso se establece incluso un paralelismo entre los cruzados y los apóstoles. Fulquerio de Chartres, que vivió en Jerusalén, sostiene que las mujeres musulmanas se convertían para poder casarse con los colonos latinos. Sin embargo, sería difícil afirmar que ese fuera uno de los objetivos de la guerra.[31]

El tema del choque de civilizaciones nunca llegaría a arraigar con verdadera fuerza, fundamentalmente debido a una asimetría en la comprensión de la situación. En la Europa occidental era bastante raro que se concediera a los «sarracenos» y su religión una auténtica autonomía, ya que se consideraba que lo que practicaban era más bien una suerte de versión perversa del cristianismo. Habría que esperar hasta el siglo XIII para que el interés académico y los proyectos misioneros de los frailes estimularan el surgimiento de una imagen más precisa del islam, cuando no de los musulmanes mismos. La actividad cruzada se hallaba recorrida por una aparente contradicción que Odón de Deuil resume muy pertinentemente: «tenemos que visitar el Santo Sepulcro [...] para lavar nuestros pecados con la sangre o la conversión de los infieles».[32] Uno de los problemas que se hacía preciso abordar era el de la ilegalidad canónica de las conversiones forzosas. Sin embargo, muchos de los partidarios más entusiastas de las cruzadas, como el abate Pedro el Venerable de Cluny, o Jacobo de Vitry, también promovían que los infieles abrazaran el cristianismo. En el siglo XIII se dio la circunstancia de que un influyente grupo de opinión perteneciente a los círculos académicos acabó considerando que tanto las cruzadas como la conquista de los territorios musulmanes eran un prerrequisito necesario de la conversión. No obstante, otros intelectuales, como los frailes Guillermo de Trípoli o Rogelio Bacon, adoptaron una postura más pacífica e imaginativa, ya que propusieron provocar la descomposición y desintegración internas del islam —un proceso que a su juicio se veía obstaculizado por los ataques cristianos, que no lograban más que fortalecer la resistencia de los musulmanes—.[33]

Al margen de las declaraciones académicas, los enemigos de la Cruz tendían a ser catalogados como seres de naturaleza bárbara o inhumana —planteamientos que hallaban respaldo tanto en las prédicas populistas como en la literatura vernácula, los espeluznantes espantajos de los cantares tradicionales y la idea de que las

cruzadas eran un «torneo entre el Cielo y el Infierno»—.[34] Este tipo de emociones contribuían a facilitar el alistamiento de los expedicionarios, pero sería difícil pensar que pudieran determinar la planificación de las guerras de la Cruz. Resultaba intrínsecamente muy complicado plasmar en estrategias militares la idea de que pudiera existir un conflicto religioso de alcance cósmico (una verdad que sigue siendo válida en nuestros días). Puede que la actividad cruzada obtuviera su impulso de las importantes vetas de angustia apocalíptica y entusiasmo escatológico de la época, pero ninguno de esos elementos de empuje servían realmente para sostener un plan bélico de carácter temporal. Las guerras del Báltico constituyen en parte una excepción a esta regla, dado que en Livonia y en Prusia se presentó la contienda como una lucha existencial contra el primitivismo, la apostasía y el mal. El imprudente llamamiento de Bernardo de Claraval, que no tuvo empacho en abogar en favor del exterminio religioso en 1147, acabaría convirtiéndose en una constatable realidad un siglo más tarde.[35] En la cuenca oriental mediterránea, caracterizada por su refinamiento y su diversidad cultural, resultaba más difícil aferrarse a este tipo de racismo sin complejos. En cualquier caso, el hecho de que las cruzadas a Oriente centraran esencialmente su atención en Jerusalén y los Santos Lugares conseguiría aprisionar la pugna interconfesional en un marco físico muy estrecho. Los juristas del siglo XIII rechazaron los argumentos con los que se intentó justificar de manera general la anexión de unas tierras que no solo no eran cristianas sino que nunca habían formado parte de la cristiandad.[36] Es difícil encontrar ideas vinculadas con una conquista global del mundo musulmán —en tanto que región diferenciada de los territorios contiguos a los Santos Lugares—. Tenemos noticia de que en la Constantinopla de 1101 algunos cruzados particularmente exaltados llegaron a acariciar la posibilidad de lanzar un ataque sobre Irak y Bagdad, pero esa baladronada, de ser efectivamente cierta, no tardaría en chocar con las duras realidades de la derrota

y la muerte.[37] La excitación del año 1099 no llegaría a disiparse del todo en la imaginación de los creyentes de la Europa occidental. Sin embargo, los comandantes no tardaron en constatar que el fracaso de las cruzadas enviadas a la Anatolia en 1101, o a los Balcanes en 1107 —por no mencionar la ardua conquista y defensa de los puertos y el interior de Siria y Palestina—, contribuía grandemente a reducir las expectativas y a templar las ambiciones. Las estrategias puestas en práctica en nombre de la providencia universal solo podían llevarse a efecto en operaciones de carácter contingente e inmediato.

La ausencia de planes para la reorganización de Eurasia no impidió que surgieran proyectos estratégicos. Pese a que los cruzados comprendieran con claridad adónde iban y por qué, lo que no hay forma de saber es el alcance del conocimiento que pudieran tener de la situación política reinante en 1096 en la cuenca oriental mediterránea antes de iniciar la expedición —aunque es muy posible que fuese mínimo—. Sin embargo, las informaciones de los bizantinos modificaron ese estado de cosas, sugiriendo rutas, proponiendo el establecimiento de alianzas locales y persuadiendo a los líderes occidentales de que debían entablar negociaciones con los fatimitas de Egipto, dado que tenían un enemigo común en los turcos selyúcidas. Esos contactos, iniciados en el verano de 1097 tras la toma de Nicea, se intensificaron con toda seriedad a partir de principios de 1098, prolongándose hasta varias semanas antes del sitio de Jerusalén, en los meses de junio y julio de 1099.[38] Es muy posible que los debates con los griegos también influyeran en los planes de conquista de los cruzados. Desconocemos qué proyectos de futuro abrigaba Urbano II, salvo por el hecho de que parece haber tenido en mente asignar un papel al legado pontificio. Como era de esperar, tras la ocupación de Jerusalén y la instalación de un gobernante latino, empezó a circular el rumor de que iba a reconstituirse el reino de Judá, un anacronismo sacado de las Escrituras que se adecuaba de la forma más conve-

niente a las características de un empeño como aquel, decidido a ceñir al máximo sus acciones a la exégesis bíblica. Se ha conservado una indicación posterior, posiblemente engañosa, que señala que Ademaro de Le Puy habría estado considerando proceder —ya en 1098— a una división bipartita de Siria y Palestina, trazando una frontera similar a la que cien años antes había mantenido separados a bizantinos y fatimitas. Es posible que las reuniones celebradas entre el emperador Alejo I y Bohemundo en Constantinopla giraran en torno a la reconstitución de una de las provincias bizantinas existentes antes de 1085 en las inmediaciones de Antioquía.[39] Pero es poco probable que la propuesta de estos planes se fraguara antes de que los cruzados abandonaran la Europa occidental, dado que tanto su contenido como el impulso para su realización encontraban su origen fundamentalmente en la política imperial griega, que en ningún momento llegó a perder de vista las perspectivas estratégicas más ambiciosas. No obstante, una vez asentados los expedicionarios en Siria y Palestina, pudo constatarse que había unas cuantas estrategias básicas que resultaban ineludibles. Pienso por ejemplo en la necesidad de controlar los puertos costeros, no solo para asegurar las líneas de suministro que mantenían a los cruzados unidos con Occidente, sino también para evitar una reconquista egipcia; en el natural deseo de expandir las fronteras, adentrando sus límites en los desiertos circundantes a fin de obtener un espacio de amortiguación militar y garantizar la hegemonía comercial —una política que habría de desembocar, por cierto, en el lanzamiento de una serie de ataques infructuosos contra Damasco en la década de 1120 y en 1148—; o en la importante obligación de forjar alianzas mutuamente beneficiosas —caso de no lograrse esa expansión fronteriza— con los gobernantes locales, fueran musulmanes o no.[40] Los dirigentes de la Primera Cruzada se habían aficionado a ir elaborando estrategias sobre la marcha. Y lo mismo puede decirse de sus sucesores.

Había dos cuestiones recurrentes que estaban llamadas a arrojar una siniestra sombra sobre los tres siglos siguientes: qué hacer con Bizancio y con Egipto. Ambos eran factores invariablemente presentes en toda estrategia que pretendiera aplicarse en el Oriente Próximo, dado que el comportamiento del primero como presunto aliado no dejaba de resultar equívoco y que el segundo constituía una amenaza permanente. Pese al determinismo que a veces quiere verse *a posteriori* en las medidas adoptadas en la época y a la neurosis de ciertos intelectuales griegos, la verdad es que no existió nunca una política sistemáticamente destinada a Bizancio. El hecho de que se mantuvieran con el imperio de Oriente unas relaciones muy estrechas y basadas en una dependencia recíproca habría de generar una serie de respuestas que no por fluidas dejarían de revelarse frecuentemente contradictorias. Los generales occidentales querían que los griegos les procuraran ayuda material y logística: deseaban tener acceso a los mercados y disponer de guías para los ejércitos de tierra; buscaban apoyo naval y dinero para emprender expediciones marítimas; y solicitaban efectivos adicionales para poder materializar ambas cosas. Cuando la cooperación fallaba, como sucedía a menudo, no solo se sondeaba una y otra vez la posibilidad de confiscar una parte de los bienes o los territorios griegos, sino que se justificaban a menudo esas medidas pretextando que así se conseguía disciplinar a los cristianos cismáticos o fortalecer su sometimiento a Roma. Entre los años 1096 y 1097, al llegar a Asia los miembros de la Primera Cruzada, hubo brotes de violencia asociados con el suministro de víveres. En el año 1147, el alto mando francés celebró varios debates, aparentemente serios, con el fin de determinar si era justo o no lanzar un ataque sobre Constantinopla. En el invierno de 1189 a 1190, Federico Barbarroja ocupó Tracia para tener la seguridad de contar con una adecuada vía de suministro. Los integrantes de la Cuarta Cruzada llegaron más lejos y se anexionaron la capital imperial, aparentemente movidos por la necesidad de procurarse las

riquezas y ayudas que los griegos les habían prometido.[41] Sin embargo, en ninguno de estos casos se había concebido, al inicio de la campaña, el objetivo estratégico previo de organizar un ataque contra Bizancio —a diferencia de lo que sucedió en el caso de las invasiones normandas de los Balcanes de los años 1107 o 1185—. Por el contrario, en 1195, el hijo de Federico Barbarroja, Enrique VI —que ahora no solo gobernaba Sicilia sino que había hecho suyas las ambiciones de los normandos en el Mediterráneo—, sí que daría en incluir explícitamente un conjunto de insólitas exigencias de ayuda bizantina en sus proyectos cruzados, solicitando por ejemplo al emperador que le entregara una importante suma de dinero a cambio de «protección» —y amenazándole con una invasión en caso de que desatendiera su petición—. Los planes imperiales de Enrique incluían también el mecenazgo de los recién creados reinos de Chipre y la Armenia cilicia. El hijo de Enrique, Federico II, continuaría aplicando estas tácticas políticas panmediterráneas y trataría de compaginar la gobernación de Alemania y Sicilia con la del reino de Jerusalén. Por su parte, en 1266, el peor enemigo de los Hohenstaufen, Carlos del Anjeo, que acababa de conquistar Sicilia, también decidiría incorporar la dominación del restaurado imperio bizantino y las regiones de Ultramar a sus aspiraciones internacionales. Después de 1204, la circunstancia de que los latinos hubieran conquistado una significativa porción de Grecia impondría una línea de razonamiento específica en el pensamiento estratégico occidental, aunque también da la impresión de que esos planes no despertaron más que un interés muy minoritario, a juzgar por la escasa popularidad de las cruzadas organizadas para defender dichos territorios.[42]

La permanente implicación de los europeos occidentales transalpinos en la política mediterránea —en cuyo marco se insertaban, entre otras empresas, las propias cruzadas— estimulaba unos planteamientos expansionistas desde los que resultaba imposible pasar por alto el atractivo de Egipto. En el país del Nilo, los cruza-

dos se vieron inmersos en un entorno próspero, bien comunicado, de abundante población y notablemente urbanizado en el que las potencias regionales competían ferozmente por la explotación de los limitados recursos naturales y el control del apetitoso y muy lucrativo comercio de tejidos de lujo, especias y tintes raros —por no mencionar los mercados de alimentos ni la trata de esclavos—. Egipto era un importantísimo centro mercantil en el que además de intercambiarse artículos venidos de regiones situadas más al este se sacaba partido a la rica base de producción agrícola del país. En términos económicos, Egipto era la entidad que dominaba el extremo mediterráneo del Creciente Fértil que se extendía desde el golfo Pérsico hasta el Nilo. Y en el plano político también ocupaba una posición hegemónica —siempre y cuando sus gobernantes lograran disfrutar de una situación definida por la estabilidad interior y la seguridad externa—. Todo cuanto permitía alzarse con la preeminencia en la cuenca oriental mediterránea se hallaba en Egipto. Los cruzados lo comprendieron de manera inmediata, percatándose asimismo de la amenaza que suponía la existencia de un Egipto hostil para cualquier conquista que pudieran realizar los latinos en Palestina. Un veterano recuerda como sigue el contenido de un debate celebrado en Ramla en junio de 1099, al proponerse un ataque directo sobre Egipto: «si pudiéramos conquistar el reino de Egipto, por la gracia de Dios, no solo tendríamos en nuestras manos Jerusalén, sino también Alejandría, El Cairo y otros muchos feudos». Contra este planteamiento se argumentó que la expedición no contaba con los efectivos suficientes para invadir Egipto, de modo que carecía de toda posibilidad de éxito —al menos duradero—, lo que acabó determinando que se rechazara la incursión egipcia.[43] De manera casi profética, la controversia de Ramla iba a establecer el tono llamado a predominar en los siguientes siglos de consideración y acción estratégica. En las décadas de 1160 y 1170, los reyes latinos de Jerusalén competirían con los gobernantes de Siria en su empeño de obtener tri-

butos de Egipto —y de someterlo más tarde a su control—, generándose así un conflicto al que acabaría viéndose arrastrada la propia Bizancio en los años setenta del siglo XII. A nadie se le escaparían las implicaciones del fracaso latino y de la consiguiente unificación de Egipto y Siria en tiempos de Saladino. Guillermo de Tiro, que tuvo ocasión de observar muy de cerca la evolución de estos acontecimientos, señala que Saladino había empezado a extraer enormes cantidades de oro de Egipto, lo que le permitiría reclutar un inmenso ejército en el resto de sus dominios. El modelo de Guillermo, en el que se habla de una Ultramar cercada y se afirma que la financiación para su aislamiento procedía de Egipto, no tardaría en vertebrar la ortodoxia estratégica de Occidente, fundamentalmente gracias a las diversas traducciones vernáculas y a los textos que, prosiguiendo con su trabajo, iban a hallar gran difusión en Occidente a lo largo del siguiente siglo.[44]

Sería Ricardo I quien recogiera el guante del desafío militar que representaba el poderío egipcio al proponer la idea de una invasión durante la guerra con Palestina de 1191 a 1192. El plan del rey inglés, programado para el verano de 1192, consistía en contratar una flota genovesa (a la mitad de su coste real) y unirse a sus tropas en un ataque contra la región del Nilo. Apoyado por los veteranos locales, Ricardo parecía perfectamente consciente de las dificultades prácticas y estratégicas que entrañaba la conservación de Jerusalén, y desde luego no dejaría de señalárselo así, sin el menor rubor, a aquellos seguidores suyos que se mostraban más fieramente partidarios de mantener el control de la ciudad santa —lo que terminaría por desencadenar una pugna entre la razón y la fe que ninguno de los dos bandos iba a poder ganar, dado que, echando mano de argumentos igualmente razonables, los adversarios de Ricardo podían preguntarle a su vez a qué había ido a Tierra Santa y qué otra cosa, sino Jerusalén, había podido moverle a avanzar penosamente entre las colinas de Judea en los agónicos días de 1191—.[45] Después del año 1192 y del acuerdo temporal

de asumir como solución para Palestina la creación de dos estados, la invasión de Egipto empezó a dejar de considerarse una alternativa a un ataque directo orientado a la conquista de Jerusalén para verse cada vez más como una condición que debería asumir previa e ineludiblemente todo aquel que quisiera materializar ese objetivo. El Nilo debería haber sido el destino de la Cuarta Cruzada, y desde luego fue el objetivo que se propusieron alcanzar las invasiones de los años 1218 y 1249. En un consejo de guerra celebrado en Cagliari en 1270, Luis IX llegaría a afirmar incluso que el ataque que planeaba lanzar sobre Túnez equivalía a asestar un mazazo al poder de Egipto.[46] Buena parte de la energía de quienes se encargaron de redactar las propuestas cruzadas de los años 1270 a 1336 se empleó en explicar la necesidad y el método de aplastar la dominación económica y militar de Egipto, asegurando al mismo tiempo que ese sometimiento era la llave para la conquista de Palestina. En ausencia de un Egipto proclive a mostrarse amistoso o neutral no había forma de mantener demasiado tiempo en manos latinas las riendas de Tierra Santa. A pesar de tratarse de una afirmación manifiestamente cierta y de haberse visto refrendada por los acontecimientos, la comprensión de esta realidad daría pie a una más amplia consideración de las razones de la debilidad y el fracaso de los asentamientos cristianos de Ultramar: faltaban efectivos y se manejaban recursos inadecuados, extremos ambos que aparecen enfáticamente subrayados en dos obras tan distintas como el tratado expansionista de Pedro Dubois titulado *Recovery of the Holy Land* (*c.* 1306) y los *Secreta* de Marino Sañudo, cuyo enfoque presenta visos de pragmatismo.[47]

No obstante, el aparente realismo del estudio de Dubois —en su condición de jurista— o del escrito de Sañudo —como tratadista de las rutas comerciales— no conseguirá evitar del todo el inherente autoengaño de toda estrategia cruzada —algo en lo que ambos autores se revelan cómplices—. Desde el punto de vista estratégico, el hecho de que los europeos occidentales fueran en pos

de una ciudad como Jerusalén carecía de sentido. El único modo de justificar ese afán era verlo como un ejercicio religioso. Esto dejó al descubierto una política confusa. Durante la Quinta Cruzada, para apartar a los expedicionarios del delta del Nilo, el sultán se ofreció a devolverles las tierras perdidas del reino de Jerusalén. Sin embargo, los latinos se negaron, dado que, ni siquiera con esa concesión habría dejado de peligrar la ocupación cristiana. No obstante, esa negativa implicaba que lo único que habría permitido una devolución sin riesgos de Jerusalén habría sido la concreción de un cambio de régimen en Egipto —o eso o un vuelco total de las relaciones diplomáticas—. Esto último se produciría durante un breve período de tiempo al aprovechar Federico II las rivalidades políticas que enfrentaban a los gobernantes musulmanes locales, lo que en 1229 le permitiría negociar la devolución de la plaza de Jerusalén —desmilitarizada y compartida—, dando así pie a la materialización de una componenda sumamente frágil a la que acabaría poniéndose fin en 1244. Luis IX también comprendió lo esencial del problema. Por eso realizó todos los preparativos necesarios para iniciar inmediatamente la conquista, colonización y conversión de Egipto —y de hecho, fue esa misma política la que dictó la agresiva y fatal táctica que llevó a cabo en el delta del Nilo entre 1249 y 1250—. No obstante, da la impresión de que se percató asimismo de que «no tenía soldados suficientes para proteger y poblar el territorio de Egipto que acababa de ocupar y que se aprestaba a someter». La estrategia egipcia de los cruzados era una mera fantasía.[48] Los expedicionarios no poseyeron nunca los recursos precisos para una conquista global, ni en Egipto ni en cualquier otro lugar de las regiones continentales del Mediterráneo oriental. La dilatada dominación de los latinos en Chipre se debió justamente al hecho de que se tratara de una isla habitada por una población indígena de confesión cristiana. Había teóricos como Dubois que eran capaces de abordar el análisis de los déficit demográficos y económicos de un proyecto de con-

trol territorial a gran escala, pero los remedios que esos estudiosos proponían, como el de introducir subrepticiamente mujeres cristianas cultas, a manera de quintacolumnistas, en los harenes musulmanes, suscitan cuando menos un movimiento de incredulidad (y es muy probable que también despertaran el escepticismo en su propia época).[49] Tanto en el proyecto de Sañudo como en otros similares que también abogaban en favor de una guerra económica se aprecia una comprensión más sólida de los problemas estratégicos —y quizá propusieran soluciones más prácticas, dado que tenían en cuenta el contexto internacional y las posibilidades que este ofrecía—.[50] Sin embargo, pese a insistir en un crudo pragmatismo, lo cierto es que todos esos planes de acción incluían un conjunto de teorías que hacían algo más que sostener de boquilla los optimistas supuestos del favor de la Providencia.

Aun prescindiendo de los colaboradores que intervinieron en los debates celebrados en Lyon en 1274, la presencia de todos estos autores que proponen tácticas a los cruzados revela la existencia de un *corpus* de grandilocuentes estrategias teoréticas capaz de mantener perfectamente ocupados a los planificadores de las expediciones. No obstante, el principal elemento impulsor del pensamiento estratégico seguía siendo el de los acontecimientos mismos. Y estos parecían conspirar para despojar de su credibilidad y su importancia tanto a los cruzados como a los planes que concebían. En diciembre de 1248, mientras Luis IX reunía sus fuerzas y pertrechos de guerra en Chipre, recibió a los miembros de una embajada del general mongol destacado en Persia —y es muy probable que lo que se proponía el rey francés fuera negociar con los miembros de la delegación algún tipo de remedio para el aprieto en que se hallaban los cristianos orientales del Levante mediterráneo—. El espejismo de una alianza entre la cristiandad latina y un imperio no musulmán (o incluso cristiano) de Asia llevaba revoloteando en la mente de los estrategas occidentales desde la década de 1140, fecha en la que habían llegado a Europa un

montón de relatos confusos sobre la derrota que habría sufrido un jefe selyúcida a manos de un caudillo de confesión no islámica del kanato de Kara-kitai, próximo a Samarcanda. Circulaban asimismo numerosas leyendas sobre el preste Juan, un sacerdote y monarca cristiano. Estas habladurías eran una mezcla de fantasías sacadas de las Escrituras —y emparentadas con los relatos que hablaban de los misteriosos Reyes Magos de Oriente— y de un conjunto de fragmentos distorsionados de noticias llegadas de las inmensidades del Asia Central, cuya magnitud parecía entreverse ahora, siquiera borrosamente. Estas fábulas parecieron quedar parcialmente confirmadas durante la Quinta Cruzada, al filtrarse y llegar a oídos de los cruzados acantonados en Damieta los rumores de las victorias que estaba obteniendo Gengis Kan en las regiones centroasiáticas. La existencia de una potencia no musulmana afincada en Oriente que no solo toleraba sino que utilizaba los servicios de los cristianos de la zona parecía ofrecer la oportunidad de abrir un segundo frente contrario a la dominación del islam en el Oriente Próximo. Con el tiempo se terminaría comprobando que esta idea era una peligrosa falacia. Varias embajadas occidentales confirmarían la intransigente insistencia de los mongoles en la consecución de la supremacía y la dominación del mundo. No se produjo ninguna conversión general de los mongoles al cristianismo. Antes al contrario, ya que sus hordas invadieron la cristiandad misma entre los años 1241 y 1242, asolando la Europa oriental y llegando incluso a orillas del Adriático.[51]

No obstante, para alarma y asombro de los gobernantes de las regiones fronterizas, como el rey Bela IV de Hungría, la atención de la política exterior de la cristiandad, pese a reconocerse la amenaza mongola, permaneció oficialmente aferrada, sujeta, a la prioridad de Tierra Santa.[52] El desmembramiento del imperio mongol a finales del siglo XIII y la constante pugna por el control de Siria que mantenían el ilkanato mongol de Persia y los mamelucos egipcios estimularían la concreción de nuevos contactos entre los

ilkanes, los papas y los reyes de Francia e Inglaterra hasta bien entrado el siglo XIV. Entre los años 1299 y 1300, la fallida invasión de Siria por parte de Ghazan de Persia haría surgir en Occidente una serie de expectativas, todas ellas excesivas y descabelladamente optimistas, aunque efímeras. Los autores que poseían un conocimiento preciso y pormenorizado del lugar que ocupaban los mongoles en la política del Oriente Próximo, como el príncipe Haitón (o Hetoum) de Armenia o el muy viajado dominico Guillermo Adán, seguirían manipulando sus informaciones para ajustarlas a la política de cooperación que se deseaba establecer con los ilkanes —proyecto al que terminaría adhiriéndose el propio Sañudo, pese a que en la época en que finalmente logró completar sus *Secreta* el ilkan y los mamelucos estuvieran ya a punto de acordar la paz—.[53] La ironía del asunto reside en el contraste entre la permanencia de un objetivo estratégico fijo y la renovada comprensión de la realidad del Oriente Próximo, en cuyo contexto Adán abogaba en favor del bloqueo del golfo Pérsico mientras que Sañudo y Haitón defendían el establecimiento de una alianza antiegipcia con los nubios —táctica a la que el príncipe armenio aportaría la valiosa información de una historia de los mongoles y de un directorio geográfico de los reinos de Asia, desde China hasta Turquía —.[54] La dimensión mongola contribuiría a ampliar los horizontes prácticos de los estrategas cruzados, aunque sin eliminar las anteojeras conceptuales que les impedían aceptar la irrelevancia práctica de su nefasta ambición.

Esto no se debía a una falta de ingenio o de información por su parte —y ni siquiera puede aducirse que hicieran un deficiente uso de la razón, ya que, dentro de los tradicionales límites solipsistas en que se movían, no la empleaban mal—. La conquista de Chipre, la ocupación de algunas de las regiones continentales de la cuenca oriental mediterránea y las invasiones de Egipto fueron acontecimientos objetivamente notables, actos que los europeos occidentales habrían de tardar cinco siglos en reproducir en esa

zona del mundo. Los cruzados desplegaron con tanta eficacia sus limitados recursos que lograron ocultar la precariedad de sus aspiraciones por espacio de más de doscientos años —aunque obviamente no podían conseguirlo indefinidamente—. El fallo más persistente de la estrategia cruzada seguiría girando en torno a la imposible conservación del legado de 1099, convertido un imperativo cultural que en último término carecía de las reservas materiales precisas para poderse mantener, sobre todo teniendo en cuenta que se apoyaba en una ideología que limitaba la adaptación pragmática a las condiciones locales —un ajuste que habría sido más que necesario para poder salir airoso del envite—. No le faltaba razón a Alardo de Valéry al sugerir la imagen de un perrito faldero empeñado en ladrarle a un mastín.

Conclusión

El presente libro, que arrancaba resaltando el carácter racional del empeño cruzado, termina ahora señalando que sus objetivos no eran excesivamente razonables. La raíz de esta paradoja se halla intrínsecamente unida al hecho de que una convicción transcendente intente encontrar expresión en una práctica temporal. La premisa de la guerra de Jerusalén y de los choques asociados con ella hacía especial hincapié en la idea de que una intervención física extrema podía redimir a los cristianos fieles a la religión y restablecer el orden de un mundo que, habiendo sido creado por Dios, se hallaba no obstante dislocado a causa del pecado. La inmanencia divina, que se daba por supuesta, no estaba condicionada por un capricho intuitivo sino que era sometida a la indagación del razonamiento empírico, y no solo para intentar comprender en qué consistían los fenómenos naturales sino para alcanzar a entender por qué se presentaban como se presentaban. Circunstancias que a los ojos de algunos observadores modernos podrían parecer una simple cadena de confusiones categoriales no causaban la misma impresión en los cruzados. En una cultura religiosa dominada por diferentes y muy concretas expresiones de su credo, la fe tenía un carácter manifiesto, no abstracto. Esas expresiones adquirían forma palpable en piedra y vidrio, en actos litúrgicos y rituales, en la entrega de limosnas, en el mecenazgo caritativo, en un compromiso personal con la vida claustral, conventual y monástica, en el ayuno, en la abstinencia sexual o en la peregrinación. Se desarrolló un sistema de atenuación penitencial que ofrecía a los creyentes la oportunidad de mejorar sus perspectivas de salvación mediante la realización de una serie de ejercicios temporales tan accesibles como comprensibles, ya fuera a través de las penalidades físicas, de las obras materiales de caridad, de la confesión oral, de la participación en los sacramentos, de la remisión económica de los pecados, etcétera. La actividad cruzada ocupaba una posición icónica en esta sucesión de obligaciones, pactos y balances espirituales.

Dada la particular singularidad de la aureola que les confería su alcance y su ambición, se entendía que las cruzadas eran la encarnación misma de los preceptos religiosos. En el siglo XXI no debería parecernos totalmente extraña o incomprensible la existencia de violentos empeños políticos encuadrados en una ideología, sea laica o religiosa.

Las cruzadas pueden descalificarse por intimidatorias, destructivas, despilfarradoras, innecesarias, paranoicas, autocomplacientes y efímeras, como habría de descubrirse en última instancia en la mayoría de los escenarios de los acontecimientos (aunque no debemos olvidar que esta fugacidad habría de quedar contradicha por las cicatrices que dejaban en la memoria popular).

También puede hallárseles explicación considerándolas expresiones de idealismo, de solemne entrega a una causa y de inteligencia práctica, dado que emanaban de una sociedad caracterizada por el aumento de su riqueza material y su confianza cultural. Hay tantas perspectivas como observadores y siempre pueden hallarse pruebas susceptibles de ajustarse a todos estos planteamientos. La evaluación histórica no tiene por qué exigirnos un juicio moral. ¿Tuvieron éxito las cruzadas? O mejor —aunque el sentido de la pregunta cambie notablemente—: ¿alcanzó sus objetivos la actividad cruzada? Para responder a la primera interrogante hay que centrar la argumentación en cuestiones de naturaleza política; para contestar a la segunda es preciso aducir consideraciones de carácter teológico, cultural o psicológico.

Lo que aquí hemos tratado de ofrecer es un instrumento de observación diferente. Al estudiar su preparación y su materialización, los planteamientos cruzados revelan ser eficaces, al menos desde el punto de vista funcional, dado que estaban basados en programas prácticos de promoción, reclutamiento, planificación y financiación, lo que significa que se aproximaban menos a las ideas de don Quijote que a las de Dwight Eisenhower. No obstante, y con independencia de su resultado, las campañas de la Cruz

que partían a remotas regiones del mundo conocido acabaron sembrando de campos de batalla Europa, el norte de África y el oeste de Asia, desde Damasco hasta el Algarve y desde el Nilo hasta el golfo de Finlandia. Y aquellas cuya planificación se realizó principalmente en Europa, al oeste de la línea que va desde el Elba hasta el Adriático, lograron reestructurar con notable éxito los territorios que invadieron. En Prusia, Livonia y el al-Ándalus, su impacto acabaría reorientando de forma permanente los acontecimientos sociales y políticos. Pese a que las cruzadas internas —las que se desarrollaron en Francia, Italia o Alemania, por ejemplo— reflejaran claramente las costumbres locales relacionadas con la organización y la dirección de la guerra, lo cierto es que tanto sus aparatos propagandísticos como sus mecanismos de financiación eran una derivación directa de los dispositivos aplicados en regiones alejadas de la cristiandad. La proyectada reordenación del Mediterráneo —que constituye el principal foco de atención del presente libro— no consiguió verificarse sino de manera imperfecta, dado que la ambición no tardó en revelarse superior a los recursos. Sin embargo, si consideramos este empeño desde una óptica distinta a la del elemental modelo de la contienda insobornable descubriremos que las cruzadas también ejercieron una influencia duradera. En el marco del amplio proceso de expansión de los mercados comerciales, de la diversificación política, de la cooperación social y del intercambio cultural, no podemos ignorar lo mucho que contribuyeron las cruzadas a ofrecer un cauce a los intereses, los recursos, los individuos y los bienes de la Europa occidental.

Hubo un gran número de éxitos prácticos, incluso desde el punto de vista cruzado. Chipre pasó a formar parte de la órbita de la cristiandad occidental por espacio de cuatro siglos. Se fundaron colonias venecianas y se consiguió que estas perduraran cada vez más tiempo. La presencia de los cristianos latinos en el Egeo se prolongó hasta bien entrado el siglo XVI, consolidándose así la im-

plicación occidental, por modesta que fuese, en la primera línea de combate contra el avance otomano. El empeño cruzado obligó a los europeos occidentales a adoptar en el Mediterráneo oriental y el litoral de Oriente Próximo una política conscientemente activa. Esto podría haberse producido, al menos en parte, con o sin las cruzadas. Además, el conflicto también trajo consigo procesos de adaptación, tanto en el comercio como en la diplomacia o la voluntad de compartir espacios. Se aceleró la transmisión de la información relativa a unos pueblos y unos lugares tan distintos como lejanos. Ninguno de estos extremos debería ser tenido por «bueno» o «malo», del mismo modo que tampoco hay que pensar que fueran una consecuencia exclusivamente imputable a la actividad cruzada. Las cruzadas no fueron la causa de las guerras de conquista emprendidas por los cristianos en España o el Báltico. Lo que se hizo con las contiendas de la Cruz fue más completar que provocar la penetración comercial de los comerciantes occidentales en el Mediterráneo oriental. La célebre ocurrencia que tuvo Jacques Le Goff al afirmar que las cruzadas no aportaron absolutamente nada a la Europa occidental, salvo el albaricoque, tiene al menos la virtud de situar la empresa en un contexto de intercambios y contactos, no solo de choques ideológicos y bélicos.

Considerada con objetividad, la ambición que empujaba a los europeos occidentales a ocupar Palestina y dominar Jerusalén se revela contraria al buen sentido político, militar y financiero, lo que significa que no era más que una ensoñación surgida de un mundo imaginario. Sin embargo, lo cierto es que funcionó. Puede que la conquista de Antioquía y Jerusalén, lograda entre los años 1098 y 1099, se debiera en gran medida a un golpe de suerte, como suele ser el caso de la mayoría de las campañas militares de éxito. Sin embargo, ni la presencia del ejército cristiano en la región ni las posteriores conquistas latinas de Palestina y Siria fueron asuntos casuales. Los fracasos registrados en 1148, 1191-1192, 1221 o 1250 ocultan los complejos y refinados preparativos

que los precedieron pero no los invalidan. Y el idealismo subyacente a estos proyectos tampoco ha de considerarse necesariamente irracional. Para que una ideología sea coherente es preciso que cuente con argumentos razonados, pero la sistematicidad de su ejecución se logra simplemente con un comportamiento racional. Las guerras suscitan comportamientos idealistas, ya sean espontáneos, fingidos o una mezcla de ambas cosas. Sin embargo, para poder librar un enfrentamiento militar es preciso implicarse racionalmente en los problemas prácticos que se ciernen sobre las personas, las finanzas, los suministros y las estrategias. Y en el caso de las cruzadas, estos esfuerzos estimulaban a su vez la innovación y la indagación, ya fuera en el ámbito geográfico o en el tributario.

Si algo ha demostrado este libro es que las personas que planearon las cruzadas no solo sabían lo que querían conseguir sino que idearon medios prácticos para hacer realidad ese objetivo. Puede que desde el elevado observatorio que nos ofrece el análisis retrospectivo los cruzados nos parezcan un hatajo de fanáticos, y es muy posible que su sistema de valores nos resulte ajeno por su despreocupado sadismo, su elitismo, su carácter excluyente y su fariseísmo, aunque ese modo de enfocar las cosas tenga, en sí mismo, claros visos de autocomplacencia moderna. Sin embargo, los individuos que planearon las cruzadas y combatieron en ellas no eran ni ignorantes ni estúpidos. Como ya hiciera uno de los veteranos de la Primera Cruzada, Guillermo Grassegals, al instar a Luis VII a estudiar la colección de crónicas cruzadas que él mismo había entregado al rey en 1137, las personas de la época contemplaban la guerra santa «con los ojos de la razón». Los sentimientos de incredulidad, rechazo o repugnancia que puedan provocar en nosotros la motivación o la realidad de las cruzadas no tienen por qué inducirnos a dar por buenas las acusaciones de irracionalidad. La imagen del *miles Christi* que surge de este estudio, tanto si le vemos conducirse como un fanático, como un profesional o como una bestia de carga a sueldo, no era particularmente irracio-

nal —al menos no por el simple hecho de haber respondido a una llamada—, de modo que no hay por qué juzgarle idiota, insensato, temerario, equivocado o desinformado. Los comandantes y los caballeros que participaban en las cruzadas eran hombres de empresa, personas instruidas o rodeadas de un entorno alfabetizado que dominaba las nociones aritméticas básicas que se precisan en los negocios, el derecho, la religión, el entretenimiento y la profesión militar. Los puntos de referencia por los que se regía un cruzado eran los propios de su época, no los de la nuestra. La violencia era la norma cultural vigente, el factor significante, tanto en las contiendas públicas y privadas como en los draconianos castigos legales. Para sus partidarios, las guerras de Dios debían de ser el empeño bélico más racional del mundo. En la búsqueda de su ideal, y aun en aquellos casos en que simplemente se limitaban a cumplir órdenes, los cruzados no solo dieron muestras de ingenio e inventiva, sino que demostraron comprender de forma realista los fundamentos prácticos de la política, la propaganda, las finanzas, la logística y la guerra. El elemento que hizo posible la guerra religiosa fue justamente la razón, una conclusión que debería hacernos reflexionar a todos cuantos vivimos en el siglo XXI.

Abreviaciones que aparecen en la bibliografía

MGH	Monumenta Germaniae Historica.
MGHS	*Monumenta Germaniae Historica Scriptores*, edición de G. H. Pertz *et al.*, Hannover y Leipzig, 1826-?
RHC	*Recueil des historiens des croisades*.
RHC Occ.	*Recueil des historiens des croisades. Historiens Occidentaux*, París, 1844-1895.
RHF	*Recueil des historiens des Gaules et de la France*, edición de M. Bouquet *et al.*, París, 1738-1876.

Bibliografía

Fuentes primarias

Abelardo, Pedro, *Sic et Non: A Critical Edition*, edición de B. B. Bryer y R. McKeon, Chicago, 1976-1977.

Actes des comtes de Namur 946-1196, edición de F. Rousseau, Bruselas, 1936.

Adam, Guillermo, *De modo Saraceni extirpandi*, *RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906, vol. ii.

Alano de Lille, *Sermo de cruce domini. Textes inédits*, edición de M. T. Alverny, París, 1965.

Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007.

Albert von Beham und Regesten Innocenz IV, edición de C. Hofler, Stuttgart, 1847.

Alí ibn al-Athir, *Chronicle for the Crusading Period*, traducción inglesa de D. Richards, Aldershot, 2007.

Ambrosio, *Estoire de la guerre sainte*, edición de G. Paris, París, 1877, traducción inglesa de M. J. Hubert, *The Crusade of Richard Lionheart*, Nueva York, 1941, 1976.

Ana Comneno, *The Alexiad*, traducción inglesa de E. R. A. Sewter y P. Frankopan, Londres, 2003.

Analecta Novissima, edición de J. B. Pitra, París, 1885-1888.

Annales Paulini. Chronicles of the Reigns of Edward I and II, edición de W. Stubbs, Londres, 1882-1883.

Anselmo, *Prayers and Meditations with the Proslogion*, traducción inglesa de B. Ward, Londres, 1973.

Arab Historians of the Crusades, edición de F. Gabrieli, Londres, 1984.

Archives de l'Hôtel Dieu de Paris, edición de L. Briele, París, 1894.

Arnoldo de Lübeck, *Chronica Slavorum*, edición de J. M. Lappenberg, Hanover, 1868.

Baha al-Din ibn Shaddad, *The Rare and Excellent History of Saladin*, traducción inglesa de D. S. Richards, Aldershot, 2001.

Balderico de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iv.

Balduino de Forde, *De commendatione fidei*, *Opera*, edición de D. H. Bell, Turnhout, 1991.

Benedicto de Petroburgo (Rogelio de Hoveden), *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867.

Benzonis Episcopi Albanesis ad Henricum IV Imperatorem Libri VII, edición de K. Pertz, *MGHS*, vol. xi.

Bernardo de Claraval, *Letters*, traducción inglesa de B. S. James, Londres, 1953, 1998.

—, *Opera*, vol. viii, *Epistolae*, edición de J. Leclerq y H. Rochais, Roma, 1977.

—, *De laude novae militiae*, traducción inglesa de M. Barber y K. Bate, *The Templars*, Manchester, 2002.

Bernoldo de Saint Blasien, *Chronicon*, *MGHS*, vol. v.

Bonizo de Sutri, *Liber de Vita Christiana*, edición de E. Perels, Berlín, 1950.

Book of the Foundation of Walden Monastery, edición y traducción de D. Greenway y L. Watkiss, Oxford, 1999.

Burcardo de Monte Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, edición de J. C. M. Laurent, *Peregrinationes medii aevi quatuor*, Leipzig, 1893, traducido al inglés con el título de *Pilgrimage to Jerusalem*, edición de Denys Pringle.

Caffaro, *De liberatione civitatum orientis*, *RHC Occ.*, vol. v y edición de L. Belgrano, *Fonti per la storia d'Italia*, Roma, 1887-1993, vol. xii, traducción inglesa de Hall y Phillips, con el título de *Caffaro, Genoa and the Twelfth Century Crusades*.

Caffaro, Genoa and the Twelfth Century Crusades, edición de M. Hall y J. Phillips, Farnham, 2013.

Calendar of Close Rolls.

Calendar of Papal Registers, edición de W. T. Bliss *et al.*, Londres, 1893-1960.

Calendar of Patent Rolls.

Canso d'Antioca, edición y traducción de C. Sweetenham y L. M. Paterson, Aldershot, 2007.

Cartulaire de l'église du Saint Sépulchre de Jérusalem, edición de E. de Rozière, París, 1849.

Cartulaire de Montier-le-Celle, edición de C. Lalone, París-Troyes, 1882.

Cartulaires de l'abbaye de Molesme 916-1250, edición de J. Laurent, París, 1907-1911.

Cartulaire général de l'Yonne, edición de M. Quantin, Auxerre, 1854-1860.

Cartulary of Oseney Abbey, edición de H. E. Salter, *Oxford Historical Society*, vol. 89, 1929.

Cartulary of St Frideswide's, Oxford, edición de S. R. Wigram, *Oxford Historical Society*, vols. 28 y 31, 1894, 1896.

Cartulary of the Hospital of St John the Baptist, edición de H. E. Salter, *Oxford Historical Society*, vol. 68, 1915.

Cesáreo de Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*, edición de J. Strange, Colonia, 1851.

Chanson d'Antioche, edición de S. Duparc-Quioc, París, 1977.

Chansons de croisade, edición de J. Bédier y P. Aubry, París, 1909.

Chanson de la croisade albigeoise, edición de E. Martin-Chabot, París, 1931-1961.

Chanson de Roland, edición de J. Dufornet, París, 1973.

Chartes et documents pour servir à l'histoire de l'abbaye de Saint-Maixent, edición de A. Richard, *Archives historiques de Poitou*, vol. 16, Poitiers, 1886.

Chronica Monasterii de Melsa, edición de E. A. Bond, Londres, 1866-1868.

Chronica regia Coloniensis, edición de G. Waitz, *MGHS*, vol. xviii.

Chronicon S. Andreae in Castro Cameracesii, edición de L. C. Bethmann, Hannover, 1846.

Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise, edición de L. Halphen, *et al.*, París, 1913.

Clemente V, *Regestum*, Roma, 1885-1892.

Codice diplomatic della republica de Genova, edición de C. Imperiale de Saint'Angelo, Génova, 1936-1942.

Conquest of Jerusalem and the Third Crusade, The, traducción inglesa de P. Edbury, Aldershot, 1998.

Constitutio Domus Regis, edición de Charles Johnson, *Dialogus de Scaccario*.

Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum, edición de edición de Antonio García y García, Ciudad del Vaticano, 1981.

Contemporary Sources for the Fourth Crusade, traducción inglesa de A. J. Andrea, Leyden, 2000.

Councils and Synods with Other Documents Relating to the English Church, edición de F. M. Powicke *et al.*, vol. i, Oxford, 1961.

Crusade and Christendom, edición y traducción de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, Filadelfia, 2013.

Crusade Charters, edición de C. Slack, Tempe, 2001.

Crusade of Frederick Barbarossa, The, edición y traducción de G. Loud, Farnham, 2010.

Crusades, Idea and Reality, The, edición y traducción de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, Londres, 1981.

Curia Regis Rolls.

Decrees of the Ecumenical Councils, traducción inglesa de N. P. Tanner, Londres y Washington, D. C., 1990.

De expugnatione Lyxbonensi, edición y traducción de C. W. David, Nueva York, 1976.

De itinere Frisonum, Quinti Belli Sacri Scriptores Minores, edición de Reinhold Röhricht.

De profectione Danorum in Hierosolymam, edición de M. C. Gertz, *Scriptores Minores Historiae Danicae*, Copenhague, 1970.

Dialogus de Scaccario, véase la entrada correspondiente a Richard FitzNeal.

Directorium, *RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906), vol. ii.

«Documents relatifs à l'histoire de Philippe le Bel», edición de E. Boutaric, *Notices et Extraits*, n.º 20, 1865.

Domesday Book, traducción de A. Williams y G. H. Martin, Londres, 1992.

Dubois, Pedro, *The Recovery of the Holy Land*, edición de W. I. Brandt, Nueva York, 1956.

Eadmero, *Historia novorum*, edición de M. Rule, Londres, 1884.

Ekkehardo de Aura, *Hierosolymita*, *RHC Occ.*, vol. v.

English Historical Documents, vol. ii, edición de D. C. Douglas, Londres, 1953.

English Lawsuits from William I to Richard I, edición de R. C. van Caenegem, Londres, 1990-1991.

Enrique de Huntingdon, *Historia Anglorum*, edición de D. Greenway, Oxford, 1996.

Enrique de Livonia, *Chronicle*, traducción inglesa de J. A. Brundage, Nueva York, 2003.

Enrique de Marcy, cardenal obispo de Albano, *De peregrinante*, *Patrologia Latina*, edición de J. P. Migne, vol. cciv.

Episcopal Acts and Cognate Documents Relating to Welsh Dioceses 1066-1272, edición de J. Conway Davies, Cardiff, 1946.

Epistolae Cantuariensis, edición de W. Stubbs, *Chronicles and Memorials of Richard I*, vol. ii, Londres, 1865.

Epistolae selectae saeculi XIII, edición de C. Rodenberg, Berlín, 1883-1894.

Esteban de Borbón, *Anecdotes historiques et apologues d'Étienne de Bourbon*, edición de A. Lecoy de la Marche, París, 1877.

Esteban de Ruan, *Draco Normannicus*, edición de R. Howlett, *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, vol. ii, Londres, 1885.

Eudes de Ruan, *Register*, edición de S. Brown y J. O'Sullivan, Nueva York y Londres, 1964.

Exuviae Sacrae Constantinopolitanae, edición de P. Riant, Ginebra, 1876-1867. *First Crusade, The*, edición de E. Peters, Filadelfia, 1998.

Fiscal Accounts of Catalonia under the Early Count-Kings (1151-1213), edición de T. N. Bisson, Berkeley, 1984.

Foedera, edición de T. Rymer, tercera edición, Londres, 1745.

Fulco el Pendenciero, *Fragmentum historiae Andegavensis*, edición de L. Halphen y R. Poupardin, *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, París, 1913.

Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, edición de H. Hagenmeyer, Heidelberg, 1913, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969.

Galberto de Brujas, *Histoire du meutre de Charles le Bon, comte de Flandre*, edición de H. Pirenne, París, 1891, traducción inglesa de J. Ross, *The Murder of Charles the Good of Flanders*, Nueva York, 1967.

Godofredo de Auxerre, *S. Bernardi Vita Prima, Patrologia Latina*, edición de J. P. Migne, París, 1844-1864, vol. clxxxv.

Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *The Conquest of Constantinople*, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963.

Godofredo Gaimar, *Estoire des Engleis*, edición y traducción de I. Short, Oxford, 2009.

Gerardo de Gales, *Opera Omnia*, edición de J. Brewer *et al.*, Londres, 1861-1891.

—, *Autobiography of Giraldus Cambrensis*, traducción inglesa de H. E. Butler, Londres, 1937.

—, *Journey Through Wales*, traducción inglesa de L. Thorpe, Londres, 1978.

Gervasio de Canterbury, *Opera historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1879-1880.

Gesta crucigerorum Rhenanorum, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, edición de R. Röhricht.

Gesta Francorum, edición y traducción de R. Hill, Londres, 1962.

Gesta Normannorum Ducum, edición de E. M. C. Van Houts, Oxford, 1992-1995.

Gilberto de Mons, *Chronicle of Hainault*, traducción inglesa de L. Naplan, Woodbridge, 2005.

Graciano de Bolonia, *Decretum*, edición de A. Frieberg, *Corpus Iuris Canonici*, vol. i, Leipzig, 1879.

Great Rolls of the Pipe, Pipe Roll Society, Londres, 1884-.

Gregorio VII, *Register*, traducción inglesa de H. E. J. Cowdrey, Oxford, 2002.

Gregorio IX, *Registres*, edición de L. Auvray *et al.*, París, 1890-1955.

Gualterio Map, *De Nugis Curialium*, edición y traducción de M. R. James *et al.*, Oxford, 1983.

Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv.

—, *Monodies and On the Relics of Saints*, traducción inglesa de J. McAlhany y J. Rubinstein, Londres, 2011.

Guillermo de Malmesbury, *De gestis regum Anglorum*, edición de W. Stubbs, Londres, 1887-1889.

Guillermo de Nangis, *Gesta Sancti Ludovici*, *RHF*, vol. xx.

Guillermo de Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, edición de R. Howlett, Londres, 1884-1885.

Guillermo de Poitiers, *Gesta Guillelmi*, edición de R. H. C. Davies y M. Chibnall, Oxford, 1998.

Guillermo de Puylaurens, *Chronicle*, traducción inglesa de W. A. Sibly y M. D. Sibly, Woodbridge, 2003.

Guillermo de Tiro, *Historia*, edición de R. B. C. Huygens, Turnhout, 1986; traducción inglesa de E. Babcock y A. Krey, *A History of Deeds done beyond the Sea*, Nueva York, reimpre-

so en 1976.

Guillermo Rishanger, *Chronica*, edición de H. T. Riley, Londres, 1865.

Guido de Bazoches, *Liber Epistolarum*, edición de H. Adolfsson, Stockholm, 1969.

Günther de Pairis, *Historia Constantinopolitana*, edición de P. Riant, *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, vol. i, Ginebra, 1877, traducción inglesa de A. J. Andrea, Filadelfia, 1997.

Hayton (también Haython o Hetoum), *La Flor des estoires de la Terre Sainte*, *RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906, vol. ii.

Histoire générale de Languedoc, edición de C. de Vic y J. Vaisete, Tolosa, Francia, 1872-1905.

Historia de Expeditione Friderici, en *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I*, *MGHS*, edición de Anton Chroust, Berlín, 1928.

Historia peregrinorum, en *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I*, *MGHS*, edición de Anton Chroust, Berlín, 1928.

Historical Papers and Letters from the Northern Registers, edición de J. Raine, Londres, 1873.

History of William Marshal, edición de A. J. Holden, Londres, 2001-2006.

Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, traducción inglesa de W. M. Conlon, Londres, 1955.

Inocencio III, *Epistolae*, *Patrologia Latina*, edición de J. P. Migne, vol. ccxvi.

—, *Die Register*, edición de O. Hageneder *et al.*, Colonia, Roma y Ciudad del Vaticano, 1964-.

Inocencio IV, *Registres*, edición de E. Berger *et al.*, París, 1884-1921.

Isidoro de Sevilla, *Etymologia*, edición de W. M. Lindsay, Oxford, 1911 [hay publicación castellana: *Etimologías de San Isidoro de Sevilla*, traducción de José Oroz Reta y Manuel Antonio Marcos Casquero, Biblioteca Autores Cristianos, Madrid, 2009].

Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi, edición de W. Stubbs, Londres, 1864, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997.

Jacobo de Vitry, *Exempla. Sermones Vulgares*, edición de T. F. Crane, Londres, 1890.

—, *Die Exempla*, edición de G. Frenken, Múnich, 1914.

—, *Lettres*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960.

—, *Historia Occidentalis*, edición de J. F. Hinnebusch, Friburgo, 1972.

Jerusalem Pilgrimage 1099-1185, edición de J. Wilkinson, Londres, 1988.

Jews and the Crusaders, Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades, The, edición y traducción de S. Eidelberg, Madison, 1977.

Joscelino de Brakelonde, *Chronicle*, edición y traducción de H. E. Butler, Londres, 1949.

Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. Wailly, París, 1874, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963.

Juan de Marmoutier, *Historia Gaufredi ducis Normannorum et comitis Andegavorum, en Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, edición de L. Halphen y R. Poupardin, París, 1913.

Juan de Salisbury, *Policraticus*, edición de C. C. I. Webb, Oxford, 1909 [hay publicación castellana: *Policraticus*, traducción de José Palacios Royán, 2 vols., Servicio de Publicaciones y Divulgación Científica de la Universidad de Málaga, Málaga, 2008-2013].

—, *Historia Pontificalis*, edición de M. Chibnall, Londres, 1962.

Juan de Tubia (o de Tolve), *De Iohanne Rege Ierusalem*, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, edición de R. Röhricht.

Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100, Die, edición de H. Hagenmeyer, Innsbruck, 1901.

Landulfo de Saint Paul, *Liber Hystoriarum Mediolanensis Urbis*, edición de C. Castiglioni, Bolonia, 1935.

Layettes du Trésor des Chartes, vol. iii, edición de J. Delaborde, París, 1875.

Liber Eliensis, edición de E. O. Blake, Londres, 1962.

Lost Letters of Medieval Life, edición y traducción de M. Carlin y D. Crouch, Filadelfia, 2013.

Mappae Clavicula: A Little Key to the World of Medieval Techniques, edición de C. S. Smith y J. G. Hawthorne, *Transactions of the American Philosophical Society*, n.º 64, 1974.

Mateo París, *Chronica majora*, Corpus Christi College, Cambridge MS 16, edición de H. R. Luard, Londres, 1872-1884.

—, *Historia Anglorum*, edición de F. Madden, Londres, 1886-1889.

Monitum Willelmi Grassegals militis ad historias belli sacri, *RHC Occ.*, vol. iii.

Narratio de itinere navali peregrinorum, en *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I, MGHS*, edición de Anton Chroust, Berlín, 1928.

Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948.

Oliverio de Paderborn, *Schriften*, edición de H. Hoogeweg, Tubinga, 1894.

—, *The Capture of Damietta*, traducción inglesa de E. Peters, *Christian Society and the Crusades 1198-1221*, Filadelfia, 1971.

Orderic Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, edición y traducción de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980.

Ordinatio de predicatione S. Crucis in Angliae, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, edición de R. Röhricht.

Otón de Frisinga, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, traducción inglesa de C. C. Mierow, Nueva York, 1966.

Otón de Saint Blasien, *Chronica*, edición de H. Hofmeister, Hannover, 1912.

Pacta Naulorum, edición de A. Jal, *Collection de documents inédits sur l'histoire de France*, edición de A. Champollion-Figeac, París, 1841-1848, vol. i.

Patrologia Latina, edición de J. P. Migne, París, 1841-1865.

Pedro de Blois, *Opera*, *Patrologia Latina*, edición de J. P. Migne, vol. ccvii.

Pedro de Vaux de Cernay, *Historia Albigensis*, edición de P. Guébin y E. Lyon, París, 1926-1939, traducido al inglés por W. A. Sibly y M. D. Sibly con el título de *The History of the Albigensian Crusade*, Woodbridge, 1998.

Pedro Tudebode, *Historia de Hierosolymitana Itinere*, *RHC Occ.*, vol. iv.

Pedro el Venerable, *Letters*, edición de G. Constable, Cambridge, Massachusetts, 1967.

Pilgrimage to Jerusalem and the Holy Land 1187-1291, edición de D. Pringle, Farnham, 2012.

Pleas before the King or his Justices 1198-1202, edición de D. M. Stenton, Londres, 1948-1949.

Political Songs of England, edición de T. Wright, Londres, 1839.

Querimonium Normannorum, *RHF*, vol. xxiv.

Quellen zur Geschichte des Kruzzuges Kaiser Freidrichs I, MGH, edición de A. Chroust, Berlín, 1928.

Quinti Belli Sacri Scriptores Minores, edición de R. Röhricht, *Société de l'Orient Latin*, vol. ii, Ginebra, 1879.

Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, traducción inglesa de B. Bachrach y D. S. Bachrach, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen*, Aldershot, 2005.

Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, *RHC Occ.*, vol. iii, traducción inglesa de J. H. Hill y L. L. Hill, Filadelfia, 1968.

Ramón Muntaner, *Crònica*, edición de F. Soldevila, Barcelona, 2011 [hay publicación castellana: *Crónica*, sin mención del traductor, Alianza, Madrid, 1970].

Raúl de Diceto, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876.

Raúl Niger, *De Re Militari et Triplici Via Peregrinationis*, edición de L. Schmugge, Berlín, 1977.

—, *Chronica*, edición de H. Krause, Fráncfort, 1985.

Recueil des actes de Philippe Auguste, edición de H.-F. Delaborde *et al.*, París, 1916-1979.

Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire, edición de M. Prou *et al.*, París, 1900-1907.

Regesta Chartarum Pistoriensium. Canonica di S. Zenone Secolo XI, edición de N. Rauty, *Fonti Storiche Pistoiesi*, n.º 7, Pistoya, 1985.

Regesta pontificum Romanorum ad 1198, Leipzig, 1885-1888.

Regesta regni hierosolymitani, edición de R. Röhricht, Innsbruck, 1893-1904.

Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich VI, edición de G. Baaken, Colonia, Viena, 1972.

Register of Archbishop J. Le Romeyn, edición de W. Brown, Durham, 1913-1916.

Register of Bishop John de Pontissara of Winchester, Surrey Record Society, Londres, 1913-1924.

Register of St Benet Holme, edición de J. R. West, Norfolk Record Society, Norwich, 1932.

Registri dei Cardinale Ugolino d'Ostia e Ottaviano degli Ubaldini, edición de G. Levi, Roma, 1890.

Ricardo de Devizes, *Chronicle*, edición de J. T. Appleby, Londres, 1963.

Ricardo FitzNeal, *Dialogus de Scaccario: The Dialogue of the Exchequer*, edición de C. Johnson, Londres, 1950.

Ricardo de San Germano, *Chronica*, edición de G. H. Pertz, Hannover, 1866.

Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, edición de P. Lauer, París, 1924, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople*, Nueva York, 1966.

Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, traducción inglesa de C. Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade*, Farnham, 2006.

—, *Historia Iherosolimitana*, edición de D. Kempf y M. G. Bull, Woodbridge, 2013.

Rodolfo el Calvo, *Opera*, edición de J. France *et al.*, Oxford, 1989.

Rogelio de Hoveden, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871.

—, *Gesta Regis Henrici Secundi*, véase la entrada correspondiente a «Benedicto de Petroburgo».

Rogelio de Wendover, *Flores historiarum*, edición de H. G. Hewlett, Londres, 1886-1889.

Royal Commission on Historical Manuscripts, *Report on Various Collections*, vol. i, 1901.

Royal Commission on Historical Manuscripts, *Fifth Report*, Apéndice, Londres, 1972.

Rutebeuf, *La desputizons dou croisié et dou descroisié: Onze poèmes concernant la croisade*, edición de J. Bastin y E. Faral, París, 1946.

Sañudo, Marino, llamado el Viejo o Torcello, *Liber Secretorum Fidelium Crucis*, edición de J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, edición de reimpresa de J. Prawer, Jerusalén, 1972, traducción inglesa de P. Lock, Farnham, 2011.

Select Charters, edición de W. Stubbs, novena edición de H. W. C. Davies, Oxford, 1921.

Seventh Crusade 1244-1254, The, edición de P. Jackson, Aldershot, 2007.

Sigeberto de Gembloux, *Chronica*, *MGHS*, vol. vi.

Suger de Saint-Denis, *Vie de Louis VI le Gros*, edición de H. Waquet, París, 1964.

—, *Oeuvres*, edición de F. Gaspari, París, 1996-2001.

Table chronologiques des chartes et diplômes imprimés concernant l'histoire de la Belgique, Alphonse Wauters (comp.), Bruselas, 1866-1971.

Tapiz de Bayeux, edición de F. M. Stenton, Londres, 1957.

Teófilo Presbítero, *De Diversis Artibus*, edición y traducción de C. R. Dodwell, Oxford, 1986.

Titres de la maison ducale de Bourbon, edición de A. Huillard-Bréholles, París, 1867-1874.

Tomás de Chobham, *Summa de Arte Praedicandi*, edición de F. Mornezoni, Turnholt, 1988.

Tomás de Split, *Historia pontificum Spalatensis*, edición de L. von Heinemann, MGHS, vol. xxix.

Traditionem des Klosters Tegernsee 1003-1242, edición de P. Acht, Múnich, 1952.

Urbano IV, *Registres*, edición de J. Guiraud, París, 1899-1958.

Urkunden Konrads III, edición de F. Hausmann, Viena, 1969.

Urkunden zur alteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, edición de G. L. Tafel y G. M. Thomas, Viena, 1856-1857.

Vita Altmanni episcopi Pataviensis, *MGHS*, vol. xii.

Wace, *Roman de Rou*, edición de A. J. Holden, París, 1970-1973, traducción inglesa de G. Burgess, *History of the Norman People*, Woodbridge, 2004.

Westminster Chronicle, The, edición de L. C. Hector y B. F. Harvey, Oxford, 1982.

Fuentes secundarias

Abulafia, A., *Christians and Jews in the Twelfth Century Renaissance*, Londres, 1995.

—, *Christians and Jews in Dispute 1000-1150*, Aldershot, 1998.

Abulafia, D., *Frederick II*, Londres, 1988.

Aird, W. M., *Robert Curthose*, Woodbridge, 2004.

Allen, R. (comp.), *Eastward Bound: Travel and Travellers 1050-1550*, Manchester, 2004.

Alphandéry, P., *La chrétienté et l'idée de croisade*, edición de A. Dupront, París, 1954-1959.

Andressohn, J. C., *The Ancestry and Life of Godfrey de Bouillon*, Bloomington, 1947.

Angold, M., *The Fourth Crusade*, Harlow, 2003.

Arnold, B., *German Knighthood 1050-1300*, Oxford, 1985.

Aurell, M., *Le chevalier lettré*, París, 2011.

—, *Des chrétiens contre les croisades*, París, 2013.

Bachrach, B, «*Caballus et caballarius* in Medieval Warfare», *Warfare and Military Organisation in Pre-Crusade Europe*, Aldershot, 2002.

Baldwin, J. M., *The Government of Philip Augustus*, Berkeley y Los Ángeles, 1986.

—, *Masters, Princes and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and His Circle*, Princeton, 1970.

Baratier, E., «Une prédication de la croisade à Marseille en 1224», *Economies et sociétés au moyen âge: Mélanges offerts à Edouard Perroy*, París, 1973.

Barber, M., *The New Knighthood*, Cambridge, 1994 [hay publicación castellana: *Templarios, la nueva caballería*, traducción de Albert Solè, Ediciones Martínez Roca, Madrid, 2001].

—, *The Crusader States*, New Haven y Londres, 2012.

Barker, E., *The Crusades*, Londres, 1923.

Barlow, F., *Thomas Becket*, Londres, 1986 [hay publicación castellana: *Tomas Beckett. El santo político*, traducción de Àngels Gimeno Vila, Edhasa, Barcelona, 2010].

Bartlett, R., *Gerald of Wales*, Oxford, 1982.

—, *The Making of Europe*, Londres, 1993.

—, *England under the Angevin and Norman Kings*, Oxford, 2000.

—, *The Natural and Supernatural in the Middle Ages*, Cambridge, 2008.

Bataillon, J.-L., «Approaches to the study of medieval sermons», *La prédication au XIIIe siècle en France et Italie*, Aldershot, 1993.

Bennett, H. S., *Life on the English Manor*, Cambridge, 1956.

Bennett, M., «Military aspects of the conquest of Lisbon», en *The Second Crusade. Scope and Consequences*, Jonathan Phillips y Martin Hoch (comps.) Manchester University Press, Manchester, 2001, pp. 71 y sigs.

Berlière, U., «A propos de Jacques de Vitry», *Revue Bénédictine*, n.º 27, 1910.

Biller, P., *The Measure of Multitude*, Oxford, 2000.

Blake, E. O., y C. Morris, «A Hermit Goes to War: Peter and the Origins of the First Crusade», en *Monks, Hermits and the Ascetic Tradition*, en W. J. Shields (comp.), *Studies in Church History*, vol. xxii, Oxford, 1985.

Borelli de Serres, C., «Compte d'une mission de prédication pour secours à la Terre Sainte», *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île de France*, n.º 30, 1903.

Brown, E. A. R., y M. W. Cothren, «The Twelfth-Century Crusading Window of the Abbey of St Denis», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, n.º 49, 1986.

Brown, E. A. R., y N. F. Regalado, «La grant feste», en *City and Spectacle in Medieval Europe*, B. A. Hanawalt y K. L. Reyerson (comps.), Minneapolis, 1994.

Brown, S., «Military Service and Monetary Reward in the 11th and 12th Centuries», *History*, n.º 74, 1989.

Brundage, J. A., «Crucesignari: The Rite for Taking the Cross in England», *Traditio*, n.º 22, 1966.

—, «The Crusader's Wife. A Canonistic Quandary», *Studia Gratiana*, n.º 12, 1967.

—, «The Crusader's Wife Revisited», *Studia Gratiana*, n.º 14, 1967.

—, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969.

Bull, M., «The Capetian Monarchy and the Early Crusading Movement», *Nottingham Medieval Studies*, n.º 40, 1996.

Bull, M., y N. Housley, *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, Cambridge, 2003.

Bumke, J., *The Concept of Knighthood in the Middle Ages*, Nueva York, 1982.

Burnett, C. (comp.), *Adelard of Bath*, Londres, 1987.

—, «Adelard of Bath», *Oxford Dictionary of National Biography*, C. Mathew *et al.*, Oxford, 2004-.

Cardini, F., «I costi della crociata», *Studi in Memoria di Federigo Melis*, Nápoles, 1978.

—, «Crusade and "Presence of Jerusalem" in Medieval Florence», en *Outremer*, B. Z. Kedar *et al.*, Jerusalén, 1982.

Carpenter, D., «English Peasants in Politics 1258-1267», *Past and Present*, n.º 136, 1992.

—, «The Gold Treasure of King Henry III», *The Reign of Henry III*, Londres, 1996.

—, *The Struggle for Mastery. Britain 1066-1284*, Londres, 2003.

Cate, J. L., «The English mission of Eustace of Flay», *Études d'histoire dédiées à la mémoire de Henri Pirenne*, Bruselas, 1937.

Cazel, F. A., «The Tax of 1185 and the Holy Land», *Speculum*, n.º 30, 1955.

Chazan, R., *European Jewry and the First Crusade*, Londres, 1987.

Chevedden, P., «The Islamic View and the Christian View of the Crusades», *History*, n.º 93, 2008.

—, «The View of the Crusades from Rome and Damascus», *Oriens*, 39/2, 2011.

Chibnall, M., «Military Service in Normandy before 1066», *Anglo-Norman Studies*, n.º 5, 1982.

Christiansen, E., *The Northern Crusades*, Londres, 1997.

Clanchy, M., *From Memory to Written Record*, Londres, 1979.

—, *Peter Abelard: A Medieval Life*, Oxford, 1997.

Cole, P., *The Preaching of the Crusades to the Holy Land 1095-1291*, Cambridge, Massachusetts, 1991.

Congar, Y., «Henri de Marcy», *Analecta Monastica, v (Studia Anselmiana*, fascículo n.º 43, Roma, 1958.

Constable, G., «The Language of Preaching in the Twelfth Century», *Viator*, n.º 25, 1994.

—, «The Financing of the Crusades», *Crusaders and Crusading in the Twelfth Century*, Farnham, 2008.

Copeland, R., y I. Sluiter, *Medieval Grammar and Rhetoric. Language, Arts and Literary Theory AD 300-1475*, Oxford, 2009.

Cowdrey, H. E. J., «Pope Gregory VII's "Crusading" Plans of 1074», in *Outremer*, B. Z. Kedar *et al.* (comps.), Jerusalén, 1982.

—, «Pope Urban II and the Idea of the Crusade», *Studi Medievali*, tercera serie, n.º 36, 1995.

—, «Pope Gregory VII and the Bearing of Arms», en *Montjoie*, B. Z. Kedar *et al.* (comps.), Aldershot, 1997.

—, «Christianity and the Morality of War», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, Marcus Bull y Norman Housley (comps.), Cambridge, 2003.

Crouch, D., *The Beaumont Twins*, Cambridge, 1986.

—, *The English Aristocracy 1070-1272: A Social Transformation*, New Haven, 2011.

Crusades, The: An Encyclopedia, A. V. Murray (comp.), Santa Bárbara, 2006.

David, E. R., «Apocalyptic Conversion: The Joachite Alternative to the Crusades», *Traditio*, n.º 125, 1969.

Davis, H. W. C., «Henry of Blois and Brian FitzCount», *English Historical Review*, n.º 25, 1910.

D'Avray, D., *Medieval Religious Rationalities*, Cambridge, 2010.

Dickson, G., *The Children's Crusade*, Basingstoke, 2008.

Donkin, L., y H. Vorholt, *Imagining Jerusalem in the Medieval West*, Oxford, 2012.

Duby, G., *The Chivalrous Society*, Londres, 1977.

Edbury, P. (comp.), *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985.

—, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades 1191-1374*, Cambridge, 1991.

—, «Preaching the Crusade in Wales», en *England and Germany in the High Middle Ages*, A. Haverkamp *et al.* (comps.), Oxford, 1996.

Edbury, P., y J. Rowe, *William of Tyre*, Cambridge, 1988.

Edgington, S., «Medical Knowledge of the Crusading Armies», en *The Military Orders*, M. Barber (comp.), vol. I, Aldershot, 1994.

Edgington, S., y S. Lambert, *Gendering the Crusades*, Nueva York, 2002.

Edson, E., «Reviving the Crusade: Sanudo's Scheme and Vesconte's Maps», en *Eastward Bound. Travel and travellers, 1050-1550*, Rosamund Allen (comp.), Manchester University Press, 2004.

—, «Jerusalem under Siege: Marino Sanudo's Map of the Water Supply, 1320», en *Imagining Jerusalem in the Medieval West*, Lucy Donkin y Hanna Vorholt, (comps.), Oxford University Press, 2012.

Erdmann, C., *Die Entstehung des Kreuzzugsgedanken*, Stuttgart, 1935, traducción inglesa de M. W. Baldwin y W. Goffart, *The Origins of the Idea of Crusade*, Princeton, 1977.

Flanagan, S., *Doubt in an Age of Faith: Uncertainty in the Long Twelfth Century*, Turnhout, 2008.

Flori, J., *L'Essor de Chevalerie XIe-XIIe siècle*, Ginebra, 1986.

—, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, París, 1999.

—, *Chroniqueurs et propagandistes*, Ginebra, 2010.

Fonnesberg-Schmidt, I., *The Popes and the Baltic Crusades 1147-1254*, Leyden, 2007.

Forey, A., «The Military Order of St Thomas of Acre», *English Historical Review*, n.º 92, 1977.

—, «The Second Crusade: Scope and Objectives», *Durham University Journal*, n.º 86, 1994.

France, J., *Victory in the East*, Cambridge, 1994.

— (comp.), *Mercenaries and Paid Men*, Leyden, 2000.

Frankopan, P., *The First Crusade: The Call from the East*, Londres, 2012.

Gabriele, M., *An Empire of Memory. The Legend of Charlemagne, the Franks and Jerusalem before the First Crusade*, Oxford, 2011.

Galbraith, V. H., «The Literacy of Medieval English Kings», *Proceedings of the British Academy*, n.º 21, 1935.

Gaposchkin, M. C., «The Pilgrimage and Cross Blessings in the Roman Pontificals of the Twelfth and Thirteenth Centuries», *Medieval Studies*, n.º 73, 2011.

Gautier Dalché, P., *Carte marine et portulan au XIIe siècle*, Roma, 1995.

—, *De Yorkshire à l'Inde. Une 'Géographie' urbaine et maritime de la fin du XIIe siècle (Roger de Howden?)*, Ginebra, 2005.

Geary, P. J., *Furta Scara: Theft of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1978.

Gillingham, J., «Roger of Howden on Crusade», en *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds*, D. O. Morgan (comp.), Londres, 1982.

—, «The Travels of Roger of Howden», *Anglo-Norman Studies*, n.º 20, 1997.

—, *Richard I*, New Haven y Londres, 1999.

Giuseppi, M. S., «On the Testament of Sir Hugh de Nevill», *Archaeologia*, n.º 56, 1899.

Glass, D. F., *Portals, Pilgrimages and Crusade in Western Tuscany*, Princeton, 1997.

Grant, E., *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge, 2001.

Guard, T., *Chivalry, Kingship and Crusade. The English Experience in the Fourteenth Century*, Woodbridge, 2013.

Guido, P., *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIIIe: Tuscia: la Decoma degli anni 1274-90, Studi e Testi*, vol. lvii, Ciudad del Vaticano, 1932.

Guilhiermoz, P., *Essai sur l'origine de la noblesse en France au moyen âge*, París, 1902.

Hagger, M., «A Pipe Roll for 25 Henry I», *English Historical Review*, n.º 122, 2007.

Hamilton, B., «The Impact of the Crusaders on Western Geographical Knowledge», en Allen, R. (comp.), *Eastward Bound: Travel and Travellers 1050-1550*, Manchester, 2004.

Hannam, J., *God's Philosophers*, Londres, 2009.

Hanska, J., «Reconstructing the Mental Calendar of Medieval Preaching», en C. Muessig (comp.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leyden, 2002.

Harley, J. B. *et al.*, *The History of Cartography*, vol. i, Chicago, 1987.

Harris, J., *Byzantium and the Crusades*, Londres, 2003.

Harris, J. W., *Medieval Theatre in Context*, Londres, 1992.

Harvey, J. H., *The Master Builders: Architecture in the Middle Ages*, Londres, 1971.

—, *The Medieval Architect*, Londres, 1972.

—, *English Medieval Architects*, Londres, 1987.

Harvey, P. D. A., *Medieval Maps*, Londres, 1991.

—, *Medieval Maps of the Holy Land*, Londres, 2012.

Haskins, H. A., *Norman Institutions*, Nueva York, 1918.

Hehl, E.-D., *Kirche und Krieg im 12 Jahrhundert*, Stuttgart, 1980.

Henneman, J. B., *Royal Taxation in Fourteenth Century France: The Development of War Finance 1322-1356*, Princeton, 1971.

Hillenbrand, C., *The Crusades. Islamic Perspectives*, Edimburgo, 1999.

Hodgson, N., *Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative*, Woodbridge, 2007.

Housley, N., *The Italian Crusades*, Oxford, 1982.

—, *The Avignon Papacy and the Crusades 1305-78*, Oxford, 1986.

—, *The Later Crusades. From Lyons to Alcazar*, Oxford, 1992.

—, «Costing the Crusade», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, Marcus Bull y Norman Housley (comps.), Cambridge, 2003.

Houts, E. Van, *The Normans in Europe*, Manchester, 2000.

Hurlock, K., *Wales and the Crusades c.1095-1291*, Cardiff, 2011.

Huygens, R., «Guillaume de Tyre étudiant», *Latomus*, n.º 31, 1962.

Jackson, P., *The Mongols and the West*, Harlow, 2005.

Jacoby, D., «An Unpublished Portolan of the Mediterranean in Minneapolis», *Shipping, Trade and Crusade in the Medieval Mediterranean*, Farnham, 2013.

Jordan, W. C., *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, Princeton, 1979.

—, «The Representation of the Crusade in the Songs Attributed to Thibaud, Count Palatine of Champagne», *Journal of Medieval History*, n.º 25, 1999.

Kedar, B. Z., «The Passenger List of a Crusader Ship», *Studi Medievali*, n.º 13, 1972.

—, *Crusade and Mission*, Princeton, 1984.

—, «Reflections on Maps, Crusading and Logistics», en Pryor, J. H. (comp.), *The Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, Aldershot, 2006.

Keen, M., *Chivalry*, New Haven, 1984.

Kempf, F., «Das Rommersdorfer Briefbuch des 13 Jahrhunderts», *Mitteilungen des Österreischen Instituts für Geschichts-forschung. Erganzungsband*, n.º 12, 1933.

Kienzle, B. M., «Medieval Sermons and their Performance», en C. Muessig (comp.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leyden, 2002.

King, E., «The Memory of Brian FitzCount», *Haskins Society Journal*, n.º 13, 2004.

Köhler, M. A., *Allianzen und Verträge zwischen frankischen und islamischen Herrschern in Vorderren Orient*, Berlín, 1991.

Kümper, H., «Oliver of Paderborn», en *Encyclopaedia of the Medieval Chronicle*, edición de G. Dunphy, Leyden, 2010.

Kunstmann, F., «Studien über Marin Sanudo», *Königliche Bayerische Akademie der Wissenschaften. Abhandlungen PhilHistorische Classe*, n.º 7, 1855.

Lecoy de la Marche, A., «La prédication de la croisade au treizième siècle», *Revue des questions historiques*, n.º 48, 1890.

Leopold, A., *How to Recover the Holy Land*, Aldershot, 2000.

Linder, A., *Raising Arms. Liturgy in the Struggle to Liberate Jerusalem in the Late Middle Ages*, Turnhout, 2003.

Lloyd, S., «Political Crusades in England», en P. Edbury (comp.), *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985.

—, *English Society and the Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988.

Lower, M., *The Barons' Crusade*, Filadelfia, 2005.

Lun, P. van, «Les milites dans la France du XIe siècle», *Le Moyen Age*, n.º 77, 1971.

Lunt, W., *Papal Revenues in the Middle Ages*, Nueva York, 1965.

Madden, T., «Food and the Fourth Crusade», en Pryor, J. H., (comp.), *The Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, Aldershot, 2006.

Maddicott, J., «The Crusade Taxation of 1268-70 and the Development of Parliament», *Thirteenth Century England*, n.º 2, 1988.

—, *The Origins of the English Parliament 924-1327*, Oxford, 2010.

Maier, C. T., *Preaching the Crusades*, Cambridge, 1994.

—, *Crusade Propaganda and Ideology: Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000.

Marvin, L. W., «The White and Black Confraternities of Toulouse and the Albigensian Crusade 1210-11», *Viator*, n.º 40, 2009.

Mayer, H. E., *The Crusades*, segunda edición, Oxford, 1988.

Menache, S., *The Vox Dei: Communication in the Middle Ages*, Oxford, 1990.

—, «Papal Attempts at a Commercial Boycott of the Muslims in the Crusader Period», *Journal of Ecclesiastical History*, n.º 63, 2012.

Michel, K., *Das Opus Tripartitum des Humbertus de Romans OP*, Graz, 1926.

Mitchell, P., *Medicine in the Crusades*, Cambridge, 2004.

Mollat, M., *The Poor in the Middle Ages*, Londres, 1986.

Morris, C., «Propaganda for War. The Dissemination of the Crusading Ideal in the Twelfth Century», en W. J. Shields (comp.), *Studies in Church History*, vol. xx, Oxford, 1985.

—, «Policy and Visions: The Case of the Holy Lance», en *War and Government in the Middle Ages*, J. Gillingham y J. C. Holt (comps.), Woodbridge, 1984.

—, «Picturing the Crusades: The Uses of Visual Propaganda», en *The Crusades and their Sources*, J. France *et al.* (comps.), Aldershot, 1998.

—, *The Sepulchre of Christ and the Medieval West*, Oxford, 2005.

Mortimer, R., «The Family of Ranulf de Glanville», *Bulletin of the Institute of Historical Research*, n.º 54, 1981.

Muessig, C. (comp.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leyden, 2002.

Muldoon, P., *Popes, Lawyers and Infidels*, Liverpool, 1979.

Murray, A., *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1978.

Murray, A. V., «The Army of Godfrey de Bouillon», *Revue belge de philologie et d'histoire*, n.º 70, 1992.

—, «Money and Logistics in the First Crusade», en Pryor, J. H. (comp.), *The Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, Aldershot, 2006.

—, «Finance and Logistics of the Crusade of Frederick Barbarossa», en I. Shagrir *et al.* (comps.), *In Laudem Hierosolymitani*, Aldershot, 2007.

O'Callaghan, J. F., *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, Filadelfia, 2003.

Oksanen, E., «The Anglo-Flemish Treaties and Flemish Soldiers in England 1101-1163», en France, J. (comp.), *Mercenaries and Paid Men*, Leyden, 2000.

Opll, F., *Das Itinerar Kaiser Friedrich Barbarossas, 1152-1190*, Colonia-Graz, 1978.

Orme, N., *Medieval Children*, New Haven, 2001.

Owst, G. R., *Preaching in Medieval England*, Cambridge, 1926.

Oxford Dictionary of National Biography, C. Mathew *et al.* (comps.), Oxford, 2004-.

Paterson, L., *The World of the Troubadours*, Cambridge, 1993.

Paul, N. L., «A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade», *Speculum*, n.º 85, 2010.

—, *To Follow in Their Footsteps*, Ithaca, 2012.

Pennington, K., «The Rite for Taking the Cross in the Twelfth Century», *Traditio*, n.º 30, 1974.

Perry, G., *John of Brienne*, Cambridge, 2013.

Petersen, N. H., «The Notion of a Missionary Theatre: The *ludus magnus* of Henry of Livonia's Chronicle», en *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, M. Tamm *et al.* (comps.), Farnham, 2011.

Phillips, J., «Odo of Deuil's *De profectione* as a source», en Bull, M. y N. Housley, *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, Cambridge, 2003.

—, *The Second Crusade*, New Haven, 2007.

Phillips, J., y M. Hoch (comps.), *The Second Crusade*, Manchester, 2001.

Powell, J., *Anatomy of a Crusade 1213-1221*, Filadelfia, 1986.

Power, D., «Who Went on the Albigensian Crusade?», *English Historical Review*, n.º 128, 2013.

Prestwich, J. O., «The Military Household of the Norman Kings», *English Historical Review*, n.º 96, 1981.

—, «Mistranslations and Misinterpretations in Medieval English History», *Peritia*, n.º 10, 1996.

—, *The Place of War in English History 1066-1214*, Woodbridge, 2004.

Prestwich, M., *Edward I*, Londres, 1988.

—, *Armies and Warfare in the Middle Ages: The English Experience*, New Haven y Londres, 1996.

Pryor, J. H., *Business Contracts of Medieval Provence*, Toronto, 1981.

—, «Transportation of Horses by Sea During the Era of the Crusades», *The Mariner's Mirror*, n.º 68, 1982.

—, «The Naval Architecture of Crusader Transport Ships», *The Mariner's Mirror*, n.º 70, 1984.

—, *Geography, Technology and War*, Cambridge, 1988.

—, «Modelling Bohemund's March to Thessalonica», en *idem*. (comp.), *The Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, Aldershot, 2006.

—, «The Venetian Fleet for the Fourth Crusade», en Bull, M., y N. Housley, *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, Cambridge, 2003.

—, (comp.), *The Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, Aldershot, 2006.

—, «A View From a Masthead: The First Crusade at Sea», *Crusades*, n.º 7, 2008.

—, «Two *excitationes* for the Third Crusade», *Mediterranean Historical Review*, n.º 25, 2010.

Pujades i Bataller, R. J., *Les cartes portolanes*, Barcelona, 2007.

Purcell, M., *Papal Crusading Policy 1244-91*, Leyden, 1975.

Queller, D. E., y T. F. Madden, *The Fourth Crusade*, Filadelfia, 1997.

Reuter, T., «Assembly Politics in Western Europe from the Eighth to the Twelfth Centuries», en *The Medieval World*, P. Linehan y J. Nelson (comps.), Londres, 2001.

Reynolds, S., *Kingdoms and Communities in Western Europe 900-1300*, Oxford, 1997.

Richard, J., «La papauté et la direction de la première croisade», *Journal des savants*, 1960.

Riley-Smith, J., «Crusading as an Act of Love», *History*, n.º 65, 1980.

—, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, Londres, 1986.

—, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997.

—, «Towards an Understanding of the Fourth Crusade as an Institution», en *Urbs Capta*, A. Laiou (comp.), París, 2005.

Rogers, R., *Latin Siege Warfare in the Twelfth Century*, Oxford, 1992.

Rosenthal, J. T., «The Education of the Early Capetians», *Traditio*, n.º 25, 1969.

Rubinstein, J., «Fitting History to Use: Three Crusade Chronicles in Context», *Viator*, n.º 35, 2004.

—, *Armies of Heaven. The First Crusade and the Quest for the Apocalypse*, Nueva York, 2011.

Russell, F. H., *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1977.

Sarris, P., *Empires of Faith*, Oxford, 2011.

Scheeben, H. C., *Albert der Grosse*, Leipzig, 1931.

Schein, S., *Fideles Crucis*, Oxford, 1991.

Schenk, J., *Templar Families*, Cambridge, 2012.

Shepard, J., «When Greek meets Greek», *Byzantine and Modern Greek Studies*, n.º 12, 1988.

Siberry, E., «The Crusading Counts of Nevers», *Nottingham Medieval Studies*, n.º 34, 1990.

Smail, R. C., «Latin Syria and the West, 1149-1187», *Transactions of the Royal Historical Society*, quinta serie, n.º 19, 1969.

Somerville, R., *The Councils of Urban II*, i, *Decreta Claromontensia*, *Annuarium Historiae Conciliorum: Supplementum*, vol. i, Ámsterdam, 1972.

—, «The Council of Clermont», en *Papacy, Councils and Canon Law*, Londres, 1990.

Spufford, P., *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge, 1988 [hay publicación castellana: *Dinero y moneda en la Europa medieval*, traducción de Enrique Gavilán, Crítica, Barcelona, 1991].

Stantchev, S., *Spiritual Rationality: Papal Embargo as Cultural Practice*, Oxford, 2014.

Stanton, C. D., *Norman Naval Operations in the Mediterranean*, Woodbridge, 2011.

Stenton, D. M., «Roger of Howden and Benedict», *English Historical Review*, n.º 68, 1953.

—, «King John and the Courts of Justice', *Proceedings of the British Academy*, n.º 44, 1958.

Stenton, F. M., «Early Manumissions at Staunton», *English Historical Review*, n.º 26, 1911.

Strayer, J. R., «The Crusades of Louis IX», en *A History of the Crusades*, K. Setton *et al.*, (comps.), Madison, 1969-.

Strickland, M., *War and Chivalry*, Cambridge, 1996.

Sweeney, J. R., «Hungary in the Crusades 1169-1218», *International History Review*, n.º 3, 1981.

Thijssen, J., *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400*, Filadelfia, 1998.

Thorndyke, L., *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, 1949.

Throop, P., *Criticism of the Crusade*, Ámsterdam, 1940.

Throop, S., *Crusading as an Act of Vengeance 1095-1216*, Farnham, 2011.

Tolan, J., *Saracens: Islam in the Medieval Imagination*, Nueva York, 2002 [hay publicación castellana: *Sarracenos. El islam en la imaginación medieval europea*, traducción de Salustiano Moreta y José Ramón Gutiérrez Suárez, Servicio de Publicaciones de las Universidades de Valencia y Granada, Valencia-Granada, 2007].

Turner, R. V., «The Miles Literatus in Twelfth and Thirteenth Century England», *American Historical Review*, n.º 83, 1978.

Tyerman, C. J., *England and the Crusades*, Chicago, 1988.

—, *The Invention of the Crusades*, Londres, 1998.

—, *God's War. A New History of the Crusades*, Londres, 2006 [hay publicación castellana: *Las guerras de Dios. Una nueva historia de las cruzadas*, traducción de Cecilia Belza, Beatriz Eguibar, Tomás Fernández Aúz, Gonzalo García y Rosa Salleras, Crítica, Barcelona, 2007].

—, *The Debate on the Crusades*, Manchester, 2011.

—, *The Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013.

—, «Henry of Livonia and the Ideology of Crusading», en *Practices of Crusading*, capítulo VII.

—, «Who Went on Crusade to the Holy Land?», en *Practices of Crusading*, capítulo XIII.

—, «Paid Crusaders», en *Practices of Crusading*, capítulo XIV.

—, «Court, Crusade and City: The Cultural Milieu of Louis I, Duke of Bourbon», en *Practices of Crusading*, capítulo IV.

—, «"Principes et Populus": Civil Society and the First Crusade», en *Practices of Crusading*, capítulo XII.

—, «Philip VI and the Recovery of the Holy Land», en *Practices of Crusading*, capítulo V.

—, «Philip V of France, the Assemblies of 1319-20 and the Crusade», en *Practices of Crusading*, capítulo II.

Unger, R. W., «The Northern Crusaders», en Pryor, J. H. (comp.), *The Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, Aldershot, 2006.

Villey, M., *La Croisade: essai sur la formation d'une théorie juridique*, París, 1942.

Vincent, N., *Peter des Roches*, Cambridge, 1996.

Warren, W. L., *Henry II*, Londres, 1977.

West, C., «All in the Same Boat: East Anglia, the North Sea World and the 1147 Expedition to Lisbon», en *East Anglia and its North Sea World in the Middle Ages*, D. Bates y R. Liddiard (comps.), Woodbridge, 2013.

Wilms, H., *Albert the Great*, Londres, 1933.

Wright, J. K., *Geographical Lore of the Time of the Crusades*, segunda edición, Nueva York, 1965.

Lista de ilustraciones del cuadernillo de láminas

1. Mapa de Jerusalén de principios del siglo XIV. (*Tanner 190 fol. 206 verso.*)

2. El mundo visto por las autoridades que a principios del siglo XIV planeaban la organización de las cruzadas. (*Tanner 190 fol. 203 verso-204 recto.*)

3. Desarrollo de una batalla librada en las inmediaciones de Damieta durante la Quinta Cruzada. (*CCC 16 fol. 54 (58 verso).*)

4. Luis IX de Francia abraza la Cruz en el lecho en el que yace enfermo, víctima de unas graves fiebres, 1244. (*CCC 16 fol. 182 recto.*)

5. Primer concilio de Lyon, 1245. (*CCC 16 fol. 186 verso*).

6. Imagen del siglo XIII de un fraile franciscano. (*CCC 16 fol. 26 recto (30 recto).*)

7. Luis IX de Francia exhibe una colección de reliquias relacionadas con Tierra Santa. (*CCC 16 fol. 141 verso (142 verso).*)

8. Representación en la que se atribuyen costumbres caníbales a los mongoles. (*CCC 16 fol. 166 recto.*)

9. El conde de la Bretaña francesa negocia con al-Nasir de Kerak, 1240. (*CCC 16 fol. 138 verso (139 verso).*)

10. Una galera de transporte de los cruzados. (*Tanner 190 fol. 20.*)

11. Imagen con la que un monje del siglo XIII expone la opinión que le merecen las bolsas de los banqueros de Cahors. (*CCC 16 fol. 95 recto.*)

12. Prisioneros franceses puestos en libertad en Egipto, 1241. (*CCC 16 fol. 148 recto (149 recto).*)

13. Heraldos de finales del siglo XI. (*Tapiz de Bayeux.*)

14. IV Concilio de Letrán, 1215. (*CCC 16 fol. 43 verso (47 verso)*.)

15 y 16. Logística del arte de la guerra medieval: armadores navales. (*Tapiz de Bayeux*.)

17 y 18. Logística del arte de la guerra medieval: armas y suministros. (*Tapiz de Bayeux*.)

19. Logística del arte de la guerra medieval: víveres. (*Tapiz de Bayeux*.)

20. Odón de Bayeux en la batalla de Hastings. (*Tapiz de Bayeux*.)

21. Batalla naval entre pisanos y genoveses. (*CCC 16 fol. 146 recto (147 recto)*.)

22. La construcción de un fortín en el campo de batalla. (*Tapiz de Bayeux*.)

23. Representación de Tierra Santa hecha por un inglés del siglo XIII. (*CCC 16 fol. iii verso*.)

24. Plano de Acre de principios del siglo XIV. (*Tanner 190 fol. 207 recto*.)

25. Ruta trazada en el siglo XIII entre Londres y el sur de Italia. (*CCC 16 fol. Ii*.)

26. Mapa del Oriente Próximo de principios del siglo XIV. (*Tanner 190 fol. 204 verso-205 recto*.)

27. Marino Sañudo, llamado el Viejo o Torcello, presenta los ejemplares de su tratado sobre el modo de recuperar Tierra Santa. (*Tanner 190 fol. 4 recto*.)

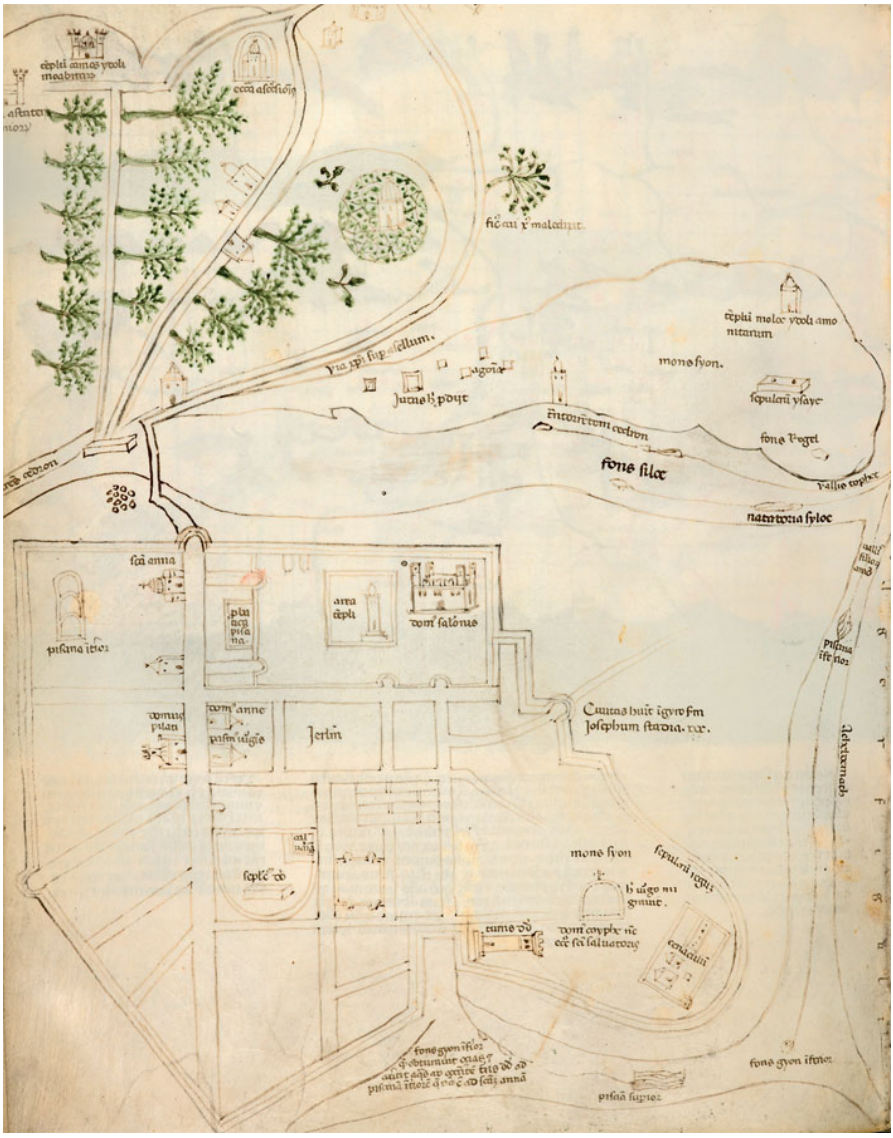
28. La invasión mongola de la Europa oriental. (*CCC 16 fol. 144 recto (145 recto)*.)

29. Mapa cuadriculado de Tierra Santa. (*Tanner 190 fol. 205 verso206n recto*.)

CCC = Mateo París, *Chronica majora*, Corpus Christi College, Cambridge MS 16. Se indica en primer lugar la paginación antigua, seguida de la nueva paginación siempre que se precise.

Tanner = Marino Sañudo Torcello, *Secreta Fidelium Crucis*, Biblioteca Bodleiana, Oxford MS Tanner 190.

Las reproducciones del *Tapiz de Bayeux* proceden de la Bridgeman Art Library.



1. Geografía idealizada: un mapa de Jerusalén de principios del siglo XIV.

2. El mundo según la visión de los planificadores de las cruzadas de principios del siglo XIV.

3. Cruzada y caballería: una batalla a las afueras de Damieta, durante la Quinta Cruzada.

4. Un convaleciente Luis IX de Francia toma la Cruz en 1244.

5. Uno de los elementos de la planificación de las cruzadas: el primer concilio de Lyon, año 1245.

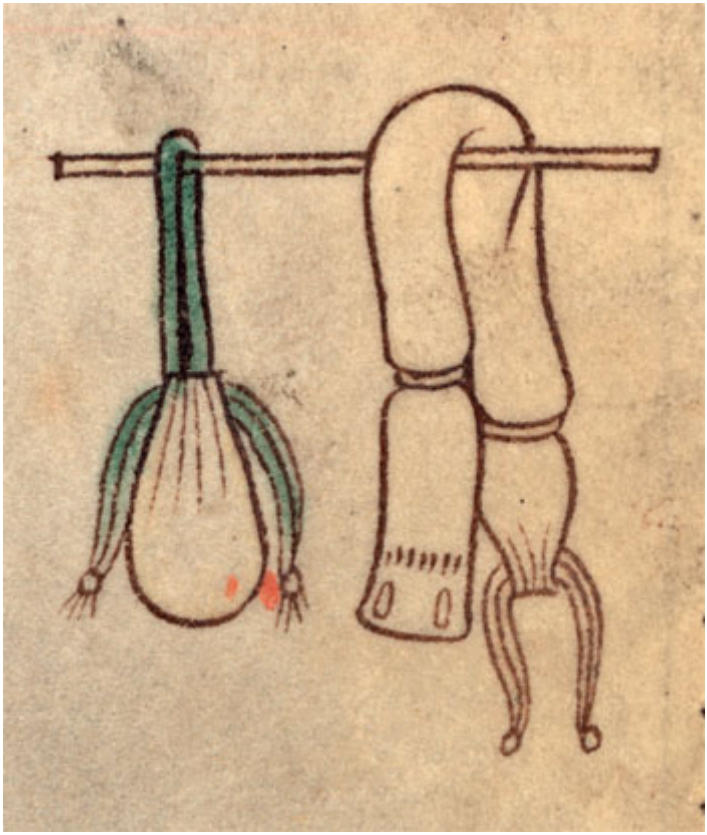
6. Los predicadores de la empresa: imagen de un fraile franciscano del siglo XIII.

7. Luis IX de Francia exhibe algunas de las reliquias relacionadas con Tierra Santa: la Vera Cruz y la corona de espinas.

8. Relatos de terror: los mongoles representados como caníbales.

9. La diplomacia cruzada: el conde de la Bretaña francesa negocia con Al-Nasir de Kerak en 1240.

10. Una galera de transporte cruzada.



11. La importancia del crédito: así recoge un monje del siglo XIII la imagen de las bolsas de los financieros de Cahors.

12. La diplomacia cruzada: liberación de unos prisioneros franceses retenidos en Egipto, año 1241.

13. Las comunicaciones: mensajeros de finales del siglo XI.

14. La planificación de las cruzadas: celebración del IV Concilio de Letrán en 1215.

15 y 16. La logística de la guerra medieval: el proceso de construcción naval.

17 y 18. La logística de la guerra medieval: armas y suministros.

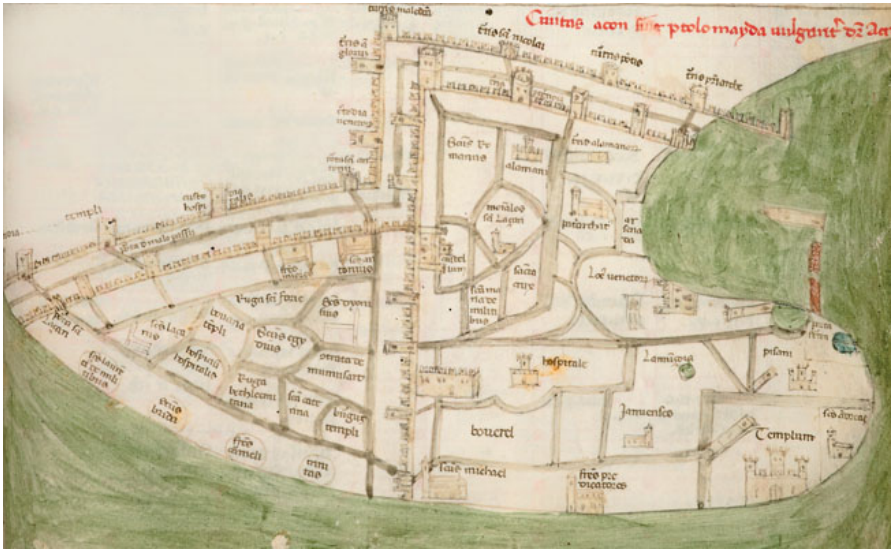
19. La logística de la guerra medieval: los víveres.

20. Uno de los más célebres integrantes de la Primera Cruzada: Odón de Bayeux revestido de su armadura en la batalla de Hastings.

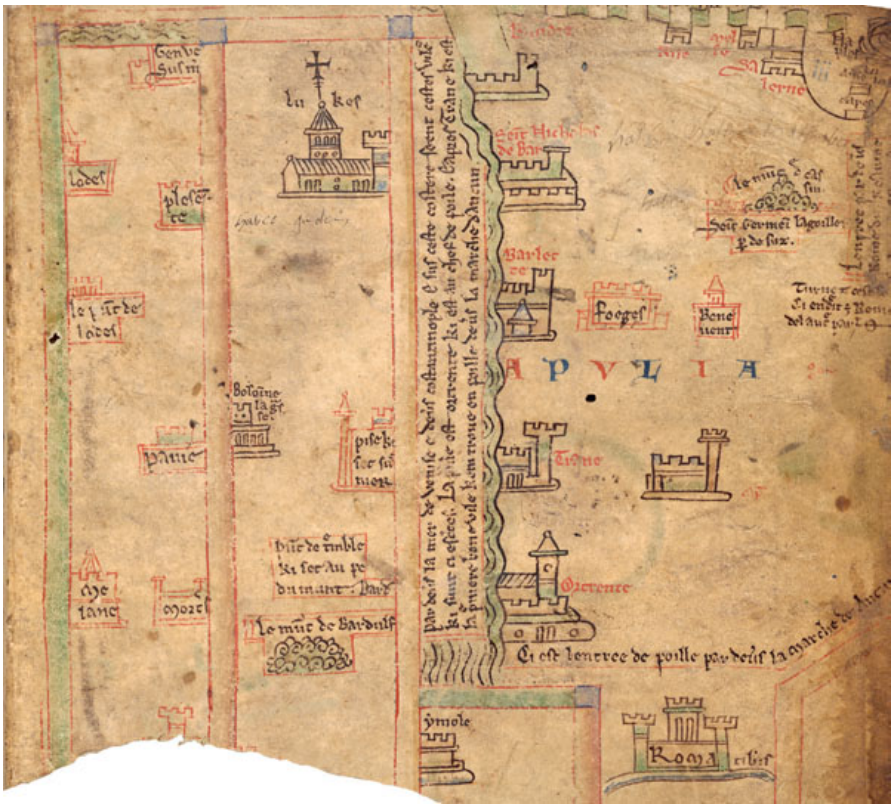
21. La guerra naval, con su séquito de sacerdotes: ilustración de una batalla entre pisanos y genoveses.

22. La construcción de un fuerte de campaña.

23. La región de Tierra Santa, vista con los ojos de un inglés del siglo XIII.



24. Plano de Acre trazado a principios del siglo XIV.



25. Cómo orientarse y conocer el rumbo: fragmento de una guía de la ruta entre Londres y el sur de Italia.

26. Cómo orientarse y conocer el rumbo: carta del Oriente Próximo de principios del siglo XIV.

27. Cómo influir en la gente: Marino Sañudo Torcello ofrece varios ejemplares de su tratado sobre las fórmulas para la reconquista de Tierra Santa al papa Juan XXII, año 1321.

28. Nuevas amenazas estratégicas: la invasión mongola de la Europa oriental.

u cenu a mare libano p ianuis occidentale iordanis
capharnaum sup lapidem thabul chozonū cen
uo ad libanum ubi oritur ydanā galilea sup ios
galilee gen naum cozen tyr sidon thabul cīta nob safed
m fuit p magna pte de regione de capolcos.

Tota cīta a ayboa de p ptes sanā mōtē effraym
usq magedo tuit p aptur arm chi mōte thabor de
cultā usq in tyberiadem inclusū de nocte cāpū
magn eforelon ul campus fade fuit magdalū
galilea usq ad ptamicos galilee.

Tota cīta a cesarea palestine
usq jopen q in cis eunto 3 dp
na ascone rediunt de p ago
usq cesaream p mare cīta lic
set tra capelinoq laron de
fpe est sanon sicut de sc
cium q cīta feralis valde p en
gua bone villas multas de lo
ca memorabilia inuenit ibi
sur sunt q ibi locos mista ue
nationes regie.

Amon extra nemo de mare morquā ad aut celle austra
celli ap mōtē seir q ale inde mōtū aperes oreas u
finus ubi heiane rsma clase claus usque de sco pharani
e usq petras sic capitan q amā fi sanidon altissimi
modab. oziare ad mortuū f Josephū libe. 4 g. c. stadia. 1.
Az. multia q stadia. 4. f m sanecnes vicce. v. usq
o mare rubr. ydeter aliquo puncto annuam ma
re mortuū p ags mare dr. ebrē. 4. 3. sunt sic capa
reus e inter orphanam q dist gen ags iordanis ags
bus mag no milen sipot a cena ad bethzen. 6 t sam
cen dist q ic q ingreditur iordanē mare ubi clau
et terrias f m habūnanda nsolose nuiū q plum
arum q sicamoros.

Defui carpe ubi mfut fab ipse capto
interecos q ph. el. dies huc reuerunt
q murmurāte ple usq sunt redire
unde eram p uiam mansuetu q pe.
xx. annos reuenit ad eal ubi mi
mouentes austru Jonientem d cue
nūt mōtē seir q dam amon q capta
cīu sedn regis edom q ag regis ba
sam uenerāt ad iacobē dnm Jen co.

29. Cómo saber lo que se busca: cartografía cuadriculada de Tierra Santa.

Abreviaciones que aparecen en las notas

MGH	Monumenta Germaniae Historica.
MGHS	*Monumenta Germaniae Historica Scriptores*, edición de G. H. Pertz *et al.*, Hannover y Leipzig, 1826- .
ODNB	*Oxford Dictionary of National Biography*, edición de C. Matthew *et al.*, Oxford, 2004- .
RHC	*Recueil des historiens des croisades*.
RHC Occ.	*Recueil des historiens des croisades. Historiens Occidentaux*, París, 1844-1895.
RHF	*Recueil des historiens des Gaules et de la France*, edición de M. Bouquet *et al.*, París, 1738-1876.

Notas

[*] Alusión a *Éxodo*, 13, 21-22, entre otros pasajes bíblicos en los que se describe así a Yahveh. (*N. de los t.*)

1. E. Barker, *The Crusades*, Londres, 1923, p. 104.

2. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, traducción inglesa de J. H. Hill y L. L. Hill, Filadelfia, 1968, Introducción, p. 14.

3. Guillermo de Tiro, *Historia*, R. B. C. Huygens, (comp.), Turnhout, 1986, libro XIX, capítulo 3, pp. 867-868.

4. D. D'Avray, *Medieval Religious Rationalities*, Cambridge, 2010, pp. 37-42.

5. El cálculo realizado por Eratóstenes, el bibliotecario alejandrino del siglo III a. de C. que estimaba que dicha circunferencia se situaba en una horquilla comprendida entre los 40.200 y los 48.200 kilómetros era ampliamente conocido, ya que había llegado al medievo a través de Plinio el Viejo y el manual de Juan de Sacrobosco titulado *De Sphaera* (*c.* 1230-1245): véase P. Biller, *The Measure of Multitude*, Oxford, 2000, p. 218; junto con L. Thorndyke, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, 1949. Esta deducción era mucho más exacta que la de Ptolomeo de Alejandría, que la cifraba aproximadamente en unos 32.100 kilómetros, conjetura que se puso muy de moda en el siglo XV y que probablemente influyó en Cristóbal Colón.

6. Véase M. Prestwich, *Armies and Warfare in the Middle Ages: The English Experience*, New Haven y Londres, 1996, pp. 341-342; y G. Parker, *The Military Revolution*, Cambridge, 1988, p. 64.

7. *Itinerarium Regis Ricardi*, W. Stubbs, (comp.), Londres, 1864, pp. 168, 172-173, 214, 353, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, pp. 167, 171, 204, 316-317.

8. Véase J. France, *Victory in the East*, Cambridge, 1994; así como J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213-1221*, Filadelfia, 1986; W. C. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, Princeton, 1979; A. Murray, «The Army of Godfrey of Bouillon», *Revue belge de philologie et d'histoire*, n.º 70, 1992, pp. 301-329; *idem*, «Money and Logistics in the First Crusade», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, J. H. Pryor, (comp.), Aldershot, 2006, pp. 229-250 y *passim*; J. H. Pryor, *Geography, Technology and War*, Cambridge, 1988; y P. Mitchell, *Medicine in the Crusades*, Cambridge, 2004.

9. A. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, Aldershot, 2000.

10. John Gillingham, «Roger of Howden on Crusade», *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds*, D. O. Morgan, (comp.), Londres, 1982, pp. 60-75.

11. Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, traducción y compilación de E. Faral, París, 1938-1939, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963; y Roberto de Clari, *The Conquest of Constantinople*, traducción y compilación de E. H. McNeal, reimpreso en Nueva York, 1966.

12. Archivos Nacionales de Francia, MS J 456 n.º 36; las enmiendas se encuentran en el folio 36-ii.

[*] Los *Pipe Rolls* son unos rollos de pergamino en los que se estuvo dejando constancia del estado de las cuentas del Reino de Inglaterra entre los años 1130 y 1833. Deben su nombre al hecho de que las contingencias de la archivación determinaron que se doblara hacia arriba uno de los extremos de cada rollo, a modo de tubo o «pipa». (*N. de los t.*)

13. Para saber más acerca de los *computa* catalanes, véase T. N. Bisson, *The Fiscal Accounts of Catalonia under the Early CountKings (1151-1213)*, Berkeley, Los Ángeles-Londres, 1984.

14. *The Bayeux Tapestry*, F. M. Stenton, (comp.), Londres, 1957, sobre todo las láminas 37 a 42; véanse también, más arriba, las imágenes 15 a 19.

15. Hayton, *La Flor des estoires de la Terre Sainte*, *RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906, vol. ii, p. 220.

1. Véase, en general, Christopher Tyerman, *The Debate on the Crusades*, Manchester, 2011.

2. *Gesta Francorum at aliorum Hierosolimitanum*, edición y traducción de R. Hill, Londres, 1962, p. 36, en la que se elogia a Bohemundo por su condición de hombre «*sapiens et prudens*».

3. E. Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge, 2001, p. 364.

4. D. D'Avray, *Medieval Religious Rationalities*, Cambridge, 2010, especialmente las páginas 17 a 30.

5. A. Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1978 [hay publicación castellana: *Razón y sociedad en la Edad Media*, traducción de Joaquín Fernández Bernaldo Quirós, Barcelona, Taurus, 1982]. Para una interpretación popular muy juiciosa y dinámica, véase J. Hannam, *God's Philosophers*, Londres, 2009.

6. Grant, *God and Reason*, *op. cit.*, p. 9.

7. R. Bartlett, *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*, Cambridge, 2008, pp. 12-17; D'Avray, *Medieval Religious Rationalities*, *op. cit.*, pp. 15, 36-41.

8. Anselmo, *Prayers and Meditations of St Anselm with the Proslogion*, traducción inglesa de B. Ward, Londres, 1973 [hay publicación castellana: *Proslogion*, traducción de Julián Velarde Lombraña, Madrid, Tecnos, 2009].

9. Pedro Abelardo, *Sic et Non: A Critical Edition*, B. B. Bryer y R. McKeon, (comps.), Chicago, 1976-1977, pp. 103, 113. Para una información de orden general, véase M. Clanchy, *Abelard: A Medieval Life*, Oxford, 1997.

10. Véase Murray, *Reason and Society*, *op. cit.*, pp. 132-136, y más en general las páginas 130 a 137.

11. C. Morris, «Policy and visions: the case of the holy lance at Antioch», en *War and Government in the Middle Ages*, J. Gillingham y J. C. Holt, (comps.), Woodbridge, 1984, pp. 33-45. El relato que más aboga en favor de la autenticidad de la lanza es el de Raimundo de Aguilers: *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, *RHC Occ.*, vol. iii, pp. 253-261, 279-288, traducción inglesa de J. H. Hill y L. L. Hill, Filadelfia, 1968, pp. 51-64, 93-108. La narración más hostil a su veracidad es en cambio la de Rafael de Caen, *Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, pp. 676-679, 682-683, traducción inglesa de B. Bachrach y D. S. Bachrach, *The* Gesta Tancredi *of Ralph of Caen*, Aldershot, 2005, pp. 118-121, 126-127.

12. Véase M. Angold, *The Fourth Crusade*, Harlow, 2003, pp. 227-247. Para una información de carácter más general, véase P. J. Geary, *Furta Scara. Theft of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1978. Para saber más acerca de la obra de Guiberto de Nogent titulada *On the Relics of Saints* (*c.* 1120), véase *idem.*, *Monodies and On the Relics of Saints*, traducción inglesa de J. McAlhany y J. Rubinstein, Londres, 2011.

13. P. Riant, *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, Ginebra, 1876-1877, pp. xcv, xcvii, 127-140.

14. *Decrees of the Ecumenical Councils*, traducción inglesa de N. P. Tanner, Londres y Washington, 1990, IV Concilio de Letrán, canon 62, pp. 263-264.

15. Véase M. Clanchy, *From Memory to Written Record*, Londres, 1979, pero compárese también con lo que se señala en M. Carlin y D. Crouch, *Lost Letters of Medieval Life*, Filadelfia, 2013.

16. Ricardo FitzNeal, *The Dialogue of the Exchequer*, C. Johnson, (comp.), Londres, 1950.

17. Para saber más acerca de la lista de cruzados ingleses que elabora maese Hubert en 1227 véase Rogelio de Wendover, *Flores Historiarum*, H. G. Hewlett (comp.), Londres, 1886-1889, vol. ii, p. 323. Para información sobre las listas de reclutas italianos de 1221, véase el *Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia*, edición de G. Levi, Roma, 1890, pp. 128-133.

18. En la página 75 de la *Gesta Francorum* se explica que en el otoño de 1098, en Antioquía, Bohemundo mostró a los cabecillas que se hallaban bajo su mando un documento escrito en el que se reflejaban los gastos realizados («*suumque ostendit computum*»).

19. Véase por ejemplo el incidente de Balduino I de Jerusalén y la realización de la autopsia a un oso amaestrado. Puede verse una completa exposición de este episodio en la innovadora obra de Piers Mitchell titulada *Medicine in the Crusades*, Cambridge, 2004; véanse especialmente las páginas 159 a 163 y más adelante las 251 a 255.

20. Véase Cesáreo de Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*, edición de J. Strange, Colonia, 1851, vol. i, p. 212: libro IV, capítulo 44 [hay publicación castellana: *Diálogo de milagros*, sin mención del traductor, Ediciones Monte Casino, Zamora, 1998]; junto con S. Flanagan, *Doubt in an Age of Faith: Uncertainty in the Long Twelfth Century*, Turnhout, 2008, p. 69.

21. Teófilo Presbítero, *De Diversis Artibus*, edición y traducción de C. R. Dodwell, Oxford, 1986, pp. 64-65, 71 y 142-158.

22. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción inglesa de S. B. Edgington, Oxford, 2007, pp. 120-123.

23. *Lettres de Jacques de Vitry*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960, p. 106; compárese también con lo que se señala en Oliverio de Paderborn, *The Capture of Damietta*, traducción inglesa de E. Peters, en *Christian Society and the Crusades 1198-1221*, Filadelfia, 1971, p. 65, pasaje en el que el mismo Oliverio oculta modestamente su identidad.

24. Véase Gervasio de Canterbury, *Opera historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1879-1880, vol. i, pp. 6 y 19-21.

25. J. H. Harvey, *English Medieval Architects*, Londres, 1987, p. 202.

26. Como puede verse, por ejemplo, en la Biblioteca Nacional de Austria, en Viena, frecuentemente reproducida, Cod. 2554, fol. iv, de mediados del siglo XIII: véase J. H. Harvey, *The Master Builders: Architecture in the Middle Ages*, Londres, 1971, p. 49.

27. Anna Abulafia, *Christians and Jews in the Twelfth Century Renaissance*, Londres, 1995; junto con ídem, *Christians and Jews in Dispute 1000-1150*, Aldershot, 1998.

28. Véase M. Clanchy, *Abelard*, *op. cit.*, pp. 288-321.

29. J. Thijssen, *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400*, Filadelfia, 1998.

30. C. Burnett, (comp.), *Adelard of Bath*, Londres, 1987, e ídem, «Adelard of Bath», en el *Oxford Dictionary of National Biography*.

[*] También conocido como Balduino de Exeter (*c.* 1125-1190). (*N. de los t.*)

31. Balduino de Forde, *De commendatione fidei*, edición de D. H. Bell, Turnhout, 1991, capítulo lxxxv, pp. 433-434; compárese también con lo que se señala en Flanagan, *Doubt*, *op. cit.*, p. 45; véase asimismo la entrada que figura en el *Oxford Dictionary of National Biography* sobre Balduino, firmada por C. Holdsworth.

32. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, traducción inglesa de L. Thorpe, Londres, 1978, p. 184.

33. Isidoro de Sevilla, *Etymologia*, edición de W. M. Lindsay, Oxford, 1911, libro X, capítulo 11 [hay publicación castellana: *Etimologías de San Isidoro de Sevilla*, traducción de José Oroz Reta y Manuel Antonio Marcos Casquero, Biblioteca Autores Cristianos, Madrid, 2009]; *Chanson de Roland*, edición de J. Dufornet, París, 1973, v. 1093. Para mayor información sobre el hecho de que Hill sostenga que todos estos epítetos carecen de una significación precisa, véase la *Gesta Francorum*, pp. 6, 10, 13, 14, 18, 19, 20, 21, 25, 28, 32, 35, 36, 61, 63 y xviii.

34. Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, pp. 741, 745, 760, 780, 799.

35. Balderico de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iv, p. 23; para las fechas, véase *The* Historia Jerosolimitana *of Baldric of Bourgueil*, edición de S. Biddlecombe, Woodbridge, 2014, pp. xxiv-xxx.

36. Por ejemplo en Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 94-95 (Bohemundo), 96-97 (Guarnerio de Grez).

37. Guillermo de Tiro, *Historia*, p. 453, traducción inglesa de E. Babcock y A. Krey en *A History of the Deeds done beyond the Sea*, reimpreso en Nueva York en 1976, vol. i, p. 415.

38. P. van Luyn, «Les milites dans la France du XIe siècle», *Le Moyen Âge*, n.º 77, 1971, pp. 5-51, 193-235, en especial las tablas de las páginas 234 a 236.

39. Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 605, página 22 de la traducción inglesa.

40. Para las referencias a tres comentaristas de la época, véase W. L. Warren, *Henry II*, Londres, 1977, p. 208 y nota 3.

41. Murray, *Reason and Society*, pp. 376-380 [hay publicación castellana: *Razón y sociedad en la Edad Media*, traducción de Joaquín Fernández Bernaldo Quirós, Taurus, Barcelona, 1982].

42. Véase en general M. Keen, *Chivalry*, New Haven, 1984; junto con G. Duby, *The Chivalrous Society*, Londres, 1977; J. Flori, *L'Essor de Chevalerie xie-xiie siècles*, Ginebra, 1986; y D. Crouch, *The English Aristocracy 1070-1272. A Social Transformation*, New Haven, 2011 [hay publicaciones castellanas: Maurice Keen, *La caballería*, traducción de Elvira e Isabel de Riquer, Ariel, Barcelona, 2008; Georges Duby, *El siglo de los caballeros*, traducción de Mauro Fernández Alonso de Armiño, Alianza, Madrid, 1995; Jean Flori, *Caballeros y caballería en la Edad Media*, traducción de Godofredo González Rodríguez, Paidós, Barcelona, 2001].

43. Véase Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, p. 219; junto con Raimundo de Aguilers, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, p. 235; para una traducción inglesa de las cartas de Anselmo, véase la edición de E. Peters titulada *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, pp. 284-287, 289-291.

44. Eadmero, *Historia Novorum*, edición de M. Rule, Londres, 1884, pp. 179-181; Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. v, pp. 170-173; J. Shepard, «When Greek meets Greek: Alexius Comnenus and Bohemund in 1097-8», *Byzantine and Modern Greek Studies*, n.º 12, 1988, pp. 185-277; *Canso d'Antioca*, edición y traducción de C. Sweetenham y L. M. Paterson, Aldershot, 2003, pp. 5-6; Gualterio Map, *De Nugis Curialium*, edición y traducción de M. R. James *et al.*, Oxford, 1983, pp. 476-477.

45. Véase en general V. H. Galbraith, «The Literacy of Medieval English Kings», *Proceedings of the British Academy*, n.º 21, 1935, pp. 201-238; junto con J. T. Rosenthal, «The Education of the Early Capetians», *Traditio*, n.º 25, 1969, pp. 366-376; R. V. Turner, «The *Miles Literatus* in Twelfth and Thirteenth Century England: How Rare a Phenomenon?», *American Historical Review*, n.º 83, 1978, pp. 928-945 —véase la página 931 para saber más acerca de los «lectores útiles»—; J. W. Thompson, *The Literacy of the Laity in the Middle Ages*, New York, 1960; Clanchy, *From Memory to Written Record*, *op. cit.*; M. Aurell, *Le chevalier lettré: Savoir et conduite de l'aristocracie au xiie et xiiie siècles*, París, 2011. Para mayor información sobre la madre de Esteban de Blois, véase Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 147; para datos sobre su esposa, la formidable Adela, véase el artículo que escribe L. Huneycutt en la *Oxford Dictionary of National Biography*; y para el comentario final, véase N. Orme, *Medieval Children*, New Haven, 2001, p. 240.

46. D. Crouch, *The Beaumont Twins*, Cambridge, 1986, pp. 7, 207-211.

47. Riant, *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, *op. cit.*, p. 133.

48. Gualterio Map, *De Nugis Curialium*, *op. cit.*, pp. 12-13.

49. Para la referencia, véase Galbraith, «Literacy», *op. cit.*, pp. 212-223.

50. Otón de Frisinga, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, traducción inglesa de C. C. Mierow, Nueva York, 1966, p. 333; Gerardo de Gales, *De Invectionibus*, i, *Opera Omnia*, edición de J. Brewer *et al.*, Londres, 1861-1891, vol. iii, p. 30.

51. Fulco el Pendenciero, *Fragmentum historiae Andegavensis*, edición de L. Halphen y R. Poupardin, *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, París, 1913, pp. 206-245.

52. Guillermo de Tiro, *Historia*, *op. cit.*, p. 631, traducción inglesa de Babcock y Krey, *History*, vol. ii, *op. cit.*, p. 47.

53. Juan de Marmoutier, *Historia Gaufredi ducis Normannorum et comitis Andegavorum, en Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, edición de L. Halphen y R. Poupardin, París, 1913, pp. 176, 218; compárese también con lo que se señala en los comentarios laudatorios de carácter similar que también realiza Esteban de Ruan en *Draco Normannicus*, edición de R. Howlett, *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, vol. ii, Londres, 1885, pp. 772-773.

54. W. L. Warren, *Henry II*, *op. cit.*, pp. 38-39.

55. Véase Guillermo de Tiro, *Historia*, *op. cit.*, pp. 714-715, 864-865, 867-868; junto con R. Huygens, «Guillaume de Tyre étudiant. Un chapître (xix.12) de son "Historie" retrouvé», *Latomus*, n.º 31, 1962, pp. 811-829; P. Edbury y J. G. Rowe, *William of Tyre*, Cambridge, 1988, p. 17, nota 17 y *passim*.

56. W. L. Warren, *Henry II*, *op. cit.*, p. 208.

57. *Itinerarium Regis Ricardi*, p. 143, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 146. Obsérvese que la asociación con las cualidades de Néstor se utiliza también en el caso de Santiago de Avesnes, otro caudillo de la Tercera Cruzada, *Itinerarium*, *op. cit.*, p. 63, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 74. Véase también J. Gillingham, *Richard I*, New Haven y Londres, 1999, pp. 254-261.

58. D. M. Stenton, «King John and the Courts of Justice», *Proceedings of the British Academy*, n.º 44, 1958, pp. 103-128; véase también el artículo que dedica M. Lovatt a Godofredo en la *Oxford Dictionary of National Biography*.

59. J. France, *Victory in the East*, *op. cit.*, pp. 45-46 y *passim*.

60. Gerardo de Gales, *De Principis Instructione*, *Opera*, vol. viii, pp. 3943; R. Bartlett, *Gerald of Wales*, Oxford, 1982, pp. 69-71.

61. Véase M. Gabriele, *An Empire of Memory. The Legend of Charlemagne, the Franks, and Jerusalem before the First Crusade*, Oxford, 2011; compárese también con lo que se señala en la *Gesta Francorum*, p. 2 etcétera.

1. Existe una inmensa literatura relacionada con el discurso de Urbano. Como primera aproximación, véase J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, Londres, 1986, sobre todo los capítulos 1, 4 y 6; véase también Christopher Tyerman, *God's War: A New History of the Crusades*, Londres, 2006, capítulos 1 y 2 [hay publicación castellana: *Las guerras de Dios. Una nueva historia de las cruzadas*, traducción de Cecilia Belza, Beatriz Eguibar, Tomás Fernández Aúz, Gonzalo García y Rosa Salleras, Crítica, Barcelona, 2007].

2. Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 124.

3. Sigeberto de Gembloux, *Chronica*, *MGHS*, vol. vi, p. 367.

4. Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 729, traducción inglesa de C. Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade*, Farnham, 2006, p. 81. Para saber más acerca del decreto cruzado, véase R. Somerville, *The*

Councils of Urban II, vol. i, *Decreta Claromontensia, Annuarium Historiae Conciliorum: Supplementum*, i, Ámsterdam, 1972, p. 74.

5. W. Wiederhold, «Papsturkunden in Florenz», *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Phil.-Hist. Kl, Gotinga, 1901, p. 313, traducción inglesa de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality*, Londres, 1981, p. 39.

6. *Gesta Francorum at aliorum Hierosolimitanum*, edición y traducción de R. Hill, Londres, 1962, p. 1; J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, pp. 62-63. Para una de las primeras apariciones de la expresión «*pugnatores Dei*», véase Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, p. 325. De hecho, tanto las cartas de los cruzados mismos como las crónicas de los comentaristas de la época se hallan repletas de fórmulas similares.

7. Véase Wiederhold, «Papsturkunden in Florenz», p. 313; junto con H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1901, pp. 137-138 —donde puede leerse el discurso que Urbano dirige a sus partidarios de Bolonia en septiembre de 1096—. Véase también P. Kehr, *Papsturkunden in Spanien*, vol. i, *Katalonien*, Berlín, 1926, pp. 287-288, traducción inglesa de Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 39-40. Para mayor información sobre la representación de la cruzada como un acto de caridad cristiana, véase J. Riley-Smith, «Crusading as an Act of Love», *History*, n.º 75, 1980, pp. 177-192.

8. Véase Rodolfo el Calvo, *Opera*, edición de J. France *et al.*, Oxford, 1989, pp. 200-201; véase también, para una información más general, C. Morris, *The Holy Sepulchre and the Medieval West*, Oxford, 2005.

9. Véase Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 2-9; junto con Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, pp. 142-143; E. O. Blake y C. Morris, «A Hermit Goes to War: Peter and the Origins of the First Crusade», en *Monks, Hermits And the Ascetic Tradition*, W. J. Shields, (comp.), *Studies in Church History*, vol. 22, Oxford, 1985, pp. 79-109; J. Flori, *Pierre L'Ermite et la première croisade*, París, 1999; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 65-66, 72-74.

10. Para los orígenes de la noción de guerra santa, véase, en general, Carl Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade*, traducción inglesa de M. W. Baldwin y W. Goffart, Princeton, 1977; para una crítica de lo allí planteado, véase Christopher Tyerman, *The Debate on the Crusades*, Manchester, 2011, *op. cit.*, pp. 183-192; compárese también con lo que se señala en Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 27-57.

11. H. E. J. Cowdrey, «Pope Gregory VII's "Crusading" Plans of 1074», en *Outremer*, B. Z. Kedar *et al.*, (comps.), Jerusalén, 1982, pp. 27-40; *The Register of Pope Gregory VII 1072-1085*, traducción inglesa de H. E. J. Cowdrey, Oxford, 2002, pp. 50-51, 122-124, 127-128. Para saber más acerca de los contactos que Bizancio mantenía con Occidente, véase Peter Frankopan, *The First Crusade: The Call from the East*, Londres, 2012, sobre todo las páginas 57 a 100.

12. Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 124.

13. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe*, *op. cit.*, p. 136, traducción inglesa de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 38.

14. Bernoldo de Saint Blasien, *Chronicon*, *MGHS*, vol. v, p. 462.

15. Véase por ejemplo la *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, de Raimundo de Aguilers, o la *Chanson d'Antioche*, edición de S. DuparcQuioc, París, 1977.

16. Véase la *Gesta Francorum*, *op. cit.*, p. 1, y compárese también con lo que se señala en Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 140.

17. Para saber más acerca de la peregrinación del año 1064, véase la *Vita Altmanni episcopi Pataviensis*, *MGHS*, vol. xii, p. 230.

18. Véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 607-611, 802-804, 875-881.

19. *Ibid.*, pp. 100-106 y 282-286; compárese también con lo que se señala en Riley-Smith, *The First Crusade*, *op. cit.*, pp. 50-57; Robert Chazan, *European Jewry and the First Crusade*, Londres, 1987, pp. 50-136; y Shlomo Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, Londres, 1977.

20. Haitón de Coricos, *La Flor des estoires de la Terre Sainte*, *RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906, vol. ii, p. 220; véase también, más arriba, la página 39.

21. Como puede observarse, por ejemplo, en la carta que dirige Urbano a los monjes de Vallombrosa, cerca de Florencia: Wiederhold, «Papstkurkunden in Florenz», *op. cit.*, p. 313.

22. Alphonse Wauters, (comp.), *Table Chronologique des Chartes et Diplômes Imprimés concernant l'histoire de la Belgique*, vol. III, Bruselas, 1871, p. 74; M. Purcell, *Papal Crusading Policy 1244-91*, Leyden, 1975, pp. 200-201.

23. Véase H. E. J. Cowdrey, «Christianity and the Morality of Warfare During the First Century of Crusading», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, Marcus Bull y Norman Housley (comps.), Cambridge, 2003, pp. 175-192; junto con *idem*, «Pope Gregory VII and the Bearing of Arms», en *Montjoie*, B. Z. Kedar *et al.*, (comps.), Aldershot, 1997, pp. 21-35; para una visión de orden más general, véase también, Frederick H. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1977.

24. Bernardo de Claraval, *Letters*, traducción inglesa de B. S. James, Stroud, 1998, n.º 394, p. 467.

25. Véase Graciano, *Decretum*, edición de A. Frieberg, *Corpus Iuris Canonici*, vol. i, Leipzig, 1879, Causa XXIII; compárese también con lo que se señala en E.-D. Hehl, *Kirche und Krieg im 12 Jahrhundert*, Stuttgart, 1980; James A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusade*, Madison, 1969, pp. 39-45; y Russell, *Just War*, pp. 55-85.

26. Guillermo de Tiro, *Chronicon*, edición de R. B. C. Huygens, Turnhout, 1986; Russell, *Just War*, *op. cit.*, pp. 86-126; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 120.

27. *The Chronicle of Henry of Livonia*, traducción inglesa de James A. Brundage, Nueva York, 2003; C. Tyerman, «Henry of Livonia and the Ideology of Crusading», en *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, Marek Tamm *et al.*, (comps.), Farnham, 2011, pp. 23-44.

28. Para cuanto sigue, véase J. Muldoon, *Popes, Lawyers and Infidels*, Liverpool, 1979, pp. 1-71.

29. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, p. 585.

30. Muldoon, *Popes, Lawyers and Infidels*, *op. cit.*, pp. 6-7.

31. *Ibid.*, sobre todo las páginas 15 a 17; véase también M. Villey, *La Croisade: essai sur la formation d'une théorie juridique*, París, 1942.

32. Sigeberto de Gembloux, *Chronica*, *MGHS*, vol. vi, p. 367, *loc. cit.*

33. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 120 (bula *Quia Maior*, 1213); Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 4-7; para una información de orden más general, véase Susanna Throop, *Crusading as an Act of Vengeance 1095-1216*, Farnham, 2011.

[*] Que llegaría a ser rey de Navarra entre los años 1234 y 1253 con el nombre de Teobaldo I «el Trovador». (*N. de los t.*)

34. Véase Bernardo de Claraval, *Letters*, n.º 391, *op. cit.*, p. 462. Compárese también con lo que se señala en la *Chanson d'Antioche*, versos 39, 99, 173 y 207; para una información de orden general, véanse las páginas 20 a 25; junto con C. Morris, «Propaganda for War. The Dissemination of the Crusading Ideal in the Twelfth Century», en *Studies in Church History*, W. Shields (comp.), vol. xx, Oxford, 1983, sobre todo las páginas 94 a 101; W. Jordan, «The Representations of the Crusade in the Songs Attributed to Thibaud, Count Palatine of Champagne», *Journal of Medieval History*, n.º 25, 1999, pp. 27-34; para una traducción inglesa, véase la de M. Routledge en *An Eyewitness History of the Crusades*, Christopher Tyerman (comp.), Londres, 2004, vol. iv, pp. 268-273; así como las notas 27 y 36 del presente capítulo.

35. Para saber más acerca de las bulas, véase Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 57-59, 64-67.

[*] También Enrique de Marcy. (*N. de los t.*)

36. J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. cciv, columnas 249 a 252 y 350 a 361; *Actes des comtes de Namur 946-1196*, edición de F. Rousseau, Bruselas, 1936, n.º 28, pp. 61-64 (Otón de Trazegnies).

37. Russell, *Just War*, *op. cit.*, pp. 98, 100; Throop, *Crusading as an Act of Vengeance*, *op. cit.*, pp. 76, 83, 131; Bernardo de Claraval, *De laude novae militiae*, traducción inglesa de M. Barber y K. Bate, *The Templars*, Manchester, 2002, p. 219. Para una mayor información sobre la aceptación pontificia de la venganza, véase la constitución apostólica promulgada por Gregorio X en el segundo concilio de Lyons, celebrado en 1274, con el título de *Zelus fidei*, en N. P. Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils*, Londres y Washington, 1990, vol. i, *op. cit.*, p. 309.

38. Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 606, traducción inglesa de B. Bachrach y D. S. Bachrach, *The* Gesta Tancredi *of Ralph of Caen*, Aldershot, 2005, *op. cit.*, p. 22.

39. Bonizo de Sutri, *Liver de Vita Christiana*, edición de E. Perels, Berlín, 1930, pp. 35, 56, 101, 248-249; para una información de orden general sobre la caballería, véase Maurice Keen, *Chivalry*, New Haven, 1984, *op. cit.*

40. Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, p. 606, traducción inglesa de Bachrach y Bachrach, *op. cit.*, p. 22.

41. Bernardo de Claraval, *De laude novae militia*, *op. cit.*, p. 218. Para saber más acerca de la tradición occidental, véase Christopher Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 38-57; para mayor información sobre las guerras santas libradas por Bizancio en el siglo VII, véase

P. Sarris, *Empires of Faith*, Oxford, 2011, pp. 250-253, 258, 266-267.

[*] Conocido también como Teodorico de Alsacia. (*N. de los t.*)

42. H. W. C. Davis, «Henry of Blois and Brian FitzCount», *English Historical Review*, n.º 25, 1910, pp. 301-303; compárese también con lo que se señala en E. King, «The Memory of Brian FitzCount», *Haskins Society Journal*, n.º 13, 2004, pp. 89-90; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusade: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 57.

43. Bernardo de Claraval, *Letters*, *op. cit.*, pp. 461-462, n.º 391.

44. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusade: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 128; Keen, *Chivalry*, *op. cit.*, pp. 96-98.

45. Roberto de Reims, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 728, traducción inglesa de Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade*, *op. cit.*, p. 80.

46. *Canso d'Antioca*, edición y traducción de L. M. Patterson y C. Sweetenham, Aldershot, 2003; Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, p. 514, libros i-vii y *passim*; Guillermo de Malmesbury, *De Gestis Regum Anglorum*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1887-1889, vol. ii, pp. 460-461; Godofredo Gaimar, *Estoire des Engleis*, edición y traducción de I. Short, Oxford, 2009, l. 5750, p. 312; compárese también con lo que se señala en Tyerman, *The Debate on the Crusades*, *op. cit.*, pp. 12-15.

47. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición y traducción de C. W. David, Nueva York, 1976, pp. 104-107.

48. *De profectione Danorum in Hierosolymam*, edición de M. C. Gertz, *Scriptores Minores Historie Danicae*, Copenhague, 1970, vol. ii, pp. 465-467.

49. *Chevalier, Mult Estes Guarez*, edición de J. Bédier, *Les chansons de croisade*, París, 1909, p. 10; *Chronica regia Coloniensis*, edición de G. Waitz, *MGHS*, vol. xviii, pp. 203-208, traducción inglesa de A. J. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, Leyden, 2000, p. 201.

50. Ambroise, *Estoire de la guerre sainte*, traducido por M. J. Hubert al inglés con el título de *The Crusade of Richard Lionheart*, Nueva York, 1941, reimpreso en 1976, versos 4665-4666, p. 198; *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1864, *op. cit.*, *passim* y, en el caso de Roldán y Oliveros, pp. 143, 216 y 422, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, pp. 145, 206, 367.

51. Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*; Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, edición de P. Lauer, París, 1924, traducción inglesa de E. H. McNeal, Nueva York, 1936, reimpreso en 1966; Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. de Wailly, París, 1874, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, *op. cit.*

52. La traducción inglesa citada en el texto original es de M. Routledge, en Tyerman (comp.), *Eyewitness History of the Crusades*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 12-13.

[*] Alejo III Ángelo (1153-1211). (*N. de los t.*)

53. *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, *op. cit.*, p. 33, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 48.

54. Rutebeuf, *La desputizons dou croisié et dou descroisié. Onze poèmes concernant la croisade*, edición de J. Bastin y E. Faral, París, 1946, pp. 84-94; véase también Christopher Tyerman, *The Invention of the Crusades*, Basingstoke, 1998, p. 53.

55. Archivos nacionales de Francia, JJ 59, n.º 76, la referencia registral se cambia posteriormente: JJ 60, n.º 100.

56. *Ordinatio de predicatione S. Crucis in Angliae, Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, edición de R. Röhricht, *Société de l'Orient Latin*, vol. ii, Ginebra, 1879, pp. 1-26, y muy especialmente la página 20.

57. J. B. Pitra, *Analecta Novissima*, París, 1885-1888, vol. ii, Sermón XI, pp. 328-331.

58. *Gesta Francorum*, p. 20. Para saber más acerca del decreto de Clermont, véase Robert Somerville, *Councils of Urban II, Decreta Claromontensia*, *op. cit.*, p. 74, y respecto al término «*honor*», véase *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, J. F. Niermeyer *et al.* (comps.), Leyden, 1984, columnas 495-498.

59. Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 324, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969, p. 67; Balderico de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 15, traducción inglesa de Riley-Smith y RileySmith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 52; *Canso d'Antioca*, pp. 5-6, 201, 217, 229; Roberto de Reims, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 728, traducción inglesa de Sweetenham, *Robert the Monk's History*, *op. cit.*, p. 81; y véase también, más adelante, el capítulo 5, páginas 230-246.

60. Ekkehardo de Aura, *Hierosolymita*, *RHC Occ.*, vol. v, p. 17.

61. Günther de Pairis, *The Capture of Constantinople*, edición y traducción de A. Andrea, Filadelfia, 1997, p. 71.

62. Para saber más acerca de los privilegios materiales en general, véase James A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, *op. cit.*, pp. 159-190; para mayor información sobre el hecho de que las mujeres tomaran la Cruz, ya en el año 1096, véase Riley-Smith, *The First Crusade*, *op. cit.*, p. 35, compárese también con lo que se señala en *idem*, *First Crusaders*, *op. cit.*, pp. 198, 204, 205, 210 y 213. Véase también, más adelante, el capítulo 10, páginas 389-392.

63. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusade: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 58-59.

64. *Ibid.*, pp. 121-122.

65. Para una breve exposición de carácter general sobre el particular, véase Tyerman, *Invention*, *op. cit.*, pp. 55-62.

66. Migne, *Patrologia Latina*, vol. clxxx, columna 1063; *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, edición de Antonio García y García, Ciudad del Vaticano, 1981, p. 113; para un debate en profundidad, véase más adelante el capítulo 8, páginas 328-332.

67. Véase en general, Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, *op. cit.*, pp. 139-158.

68. Bernardo de Claraval, *Letters*, *op. cit.*, pp. 462, 467; Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, p. 325, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, *op. cit.*, p. 68; Tyerman, *Invention*, *op. cit.*, pp. 81-83.

69. Godofredo de Villehardouin, *La Conquête*, vol. i, *op. cit.*, p. 4; Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, *op. cit.*, pp. 146-150 y p. 148 n. 33.

70. Para más información sobre la bula de 1198, véase *Die Register Innocenz' III*, edición de O. Hageneder *et al.*, Graz, Colonia, Roma y Vatican City, 1964-), vol. i, n.º 336; Rogelio de Hoveden, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1868-1871, vol. iv, pp. 70-75; Tyerman, *Invention*, *op. cit.*, p. 58 y sus referencias; para saber más acerca del Languedoc, véase Pedro de Vaux de Cernay, *Historia Albigensis*, traducido al inglés con el título de *The History of the Albigensian Crusade* por W. A. Sibly y M. D. Sibly, Woodbridge, 1998, p. 97; para el dato de que el período que se juzgaba necesario en la campaña báltica de 1230 para disfrutar de los privilegios fuera de un año, véase Gregorio IX, *Registres*, edición de L. Auvray, París, 1890-1955, n.º 493.

71. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 158-190; Tyerman, *Invention*, *op. cit.*, pp. 55-62.

72. Eric Christiansen, *The Northern Crusades*, Londres, 1997, pp. 79-80, 98-100; Tyerman, «Henry of Livonia and the Ideology of Crusading», en *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, Marek Tamm *et al.*, *op. cit.*

73. R. C. Smail, «Latin Syria and the West, 1149-87», *Transactions of the Royal Historical Society*, quinta serie, n.º 19, 1969, pp. 1-20.

74. *Register Innocenz' III*, vol. i, n.º 336; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 120-121.

75. Véase D. E. Queller y T. F. Madden, *The Fourth Crusade*, Filadelfia, 1997, p. 16, n. 54 y *passim*. En su exposición retrospectiva, Roberto de Clari deja bien patente que el alto mando militar prefería optar por la estrategia egipcia, véase *La Conquête*, traducción inglesa de McNeal, *op. cit.*, pp. 36, 37.

[*] O Guido de Lusiñán. (*N. de los t.*)

76. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 64-67.

77. Véase por ejemplo, la *Passio Reginaldi* de Pedro de Blois en Migne, *Patrologia Latina*, vol. ccvii, columnas 957-976.

78. Baha al-Din ibn Shaddad, *The Rare and Excellent History of Saladin*, traducción inglesa de D. S. Richards, Aldershot, 2001, p. 125.

79. Esa es la expresión que se emplea, por ejemplo, en el decreto conciliar de 1215, titulado *Ad Liberandam*: véase Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 128.

80. *Ibid.*, p. 120.

81. Véase Oliverio de Paderborn, *Historia Damiatina*, traducción inglesa de J. J. Gavigan, en *Christian Society and the Crusades 1198-1229*, edición de E. Peters, Filadelfia, 1971, pp. 89-91, 112-114; junto con Jacobo de Vitry, *Lettres*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960, pp. 141-153.

82. E. R. David, «Apocalyptic Conversion: The Joachite Alternative to the Crusades», *Traditio*, n.º 125, 1969, pp. 127-154; Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission*, Princeton, 1984, pp. 112-116, 219-223.

83. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 122; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 596-599.

84. Para saber más acerca de los planes cruzados de Gregorio IX, véase M. Lower, *The Barons' Crusade: A Call to Arms and its Consequences*, Filadelfia, 2005.

85. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Rolls Series, Londres, 1872-1884, vol. iii, p. 620; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 762-763 y sus referencias.

86. T. Rymer, *Foedera*, tercera edición, Londres, 1745, 1, i, pp. 148-149, nueva edición, Londres, 1816, 1, i, pp. 258-259.

87. Mateo París, *Chronica Majora*, vol. v, *op. cit.*, pp. 521-522, 526, 532-533, 536; Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, pp. 120-123.

88. Véase en general, W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.*

89. Para un análisis de las políticas papales, véase C. T. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, 1994, pp. 52-56, 58-59 y sus referencias.

90. Para un estudio parcial de estas cuestiones, véase Norman Housley, *The Italian Crusades*, Oxford, 1982; *idem.*, *The Avignon Papacy and the Crusades 1305-78*, Oxford, 1986.

91. J. F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, Filadelfia, 2003, pp. 62-64, 88-89 y *passim*.

92. Véase en general, Christiansen, *Northern Crusades*, *op. cit.*, *passim*.

93. Véase Christopher Tyerman, «Henry of Livonia and the Ideology of Crusading», *op. cit.*, pp. 32-33; véase también, en general, Iben FonnesbergSchmidt, *The Popes and the Baltic Crusades 1147-1254*, Leyden, 2007.

94. Christiansen, *Northern Crusades*, *op. cit.*, p. 152 y sus referencias.

95. Véase más arriba la nota 90.

96. Inocencio IV, *Registres*, edición de E. Berger, París, 1884-1921, n.º 2945.

97. *Ibid.*, n.os 1981, 1986, 1987, 2487, 2572, 2878, 2883, 2945, 2956, 3812, 3842, 4062, 4094, 4681, 5083, 5279, 5336 y 5345.

98. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusade: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 86-89; compárese también con lo que se señala en Urbano IV, *Registres*, edición de J. Guiraud, París, 1899-1958, n.os 809 y 817.

99. Véase más arriba la nota 87, junto con Hans Eberhard Mayer, *The Crusades*, segunda edición, Oxford, 1988, pp. 320-321 [hay publicación castellana: *Historia de las cruzadas*, traducción de Jesús Espino Nuño, Ediciones Istmo, Madrid, 2001].

100. Palmer Throop, *Criticism of the Crusade*, Ámsterdam, 1940, sobre todo las páginas 69-213, 229-232; véase también Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils*, vol. i, *op. cit.*, pp. 304, 309-314; y más abajo, las páginas 450-454.

101. *Albert von Beham und Regesten Innocenz IV*, edición de C. Hofler, Stuttgart, 1847, pp. 16-17; S. Lloyd, «Political Crusades in England», en *Crusade and Settlement*, edición de P. Edbury, Cardiff, 1985, pp. 113-120; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 133-151.

102. Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission*, *op. cit.*, pp. 177-183.

1. La literatura sobre la Primera Cruzada es inmensa. Para saber más acerca de la planificación, véase C. Tyerman, *God's War: A New History of the Crusades*, Londres, 2006, *op. cit.*, pp. 58-89; así como J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 7-22, 53-143.

2. R. Somerville, «The Council of Clermont», en *Papacy, Councils and Canon Law*, Londres, 1990, vol. vii, p. 58 y *passim*; Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 149.

3. Para un breve estudio, véase T. Reuter, «Assembly Politics in Western Europe from the Eighth to the Twelfth Centuries», en *The Medieval World*, P. Linehan y J. Nelson (comps.), Londres, 2001, pp. 432-450.

4. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 276, 278-281, 286-268, 377-378, 381, 387, 392, 394, 499, 502-504 y sus referencias; C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, pp. 59-61, 75-76 y sus referencias; J. R. Sweeny, «Hungary in the Crusades 1169-1218», *International History Review*, n.º 3, 1981, pp. 475-476; Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusade*, Londres, 1963, *op. cit.*, pp. 29-31, 37-39; A. J. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, Leyden, 2000, *op. cit.*, pp. 279-280.

5. *Ad Liberandam*, decreto n.º 71 del IV Concilio de Letrán, traducción inglesa de N. P. Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils*, Londres y Washington, 1990, pp. 267-271; *Recueil des actes de Philippe Auguste*, edición de H.F. Delaborde *et al.*, París, 1916-1979, n.º 1360; C. T. Maier, *Preaching The Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, 1994, *op. cit.*, pp. 32-95; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 772-774, 778-779, 785, 814-816 y sus referencias; Norman Housley, *The Later Crusades. From Lyons to Alcazar*, Oxford, 1992, pp. 10-15, 28-30 y sus referencias; J. Maddicott, «The Crusade Taxation of 1268-70 and the Development of Parliament», *Thirteenth Century England*, n.º 2, 1988, pp. 93-117; *idem.*, *The Origins of the English Parliament 924-1327*, Oxford, 2010, pp. 266-272.

6. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 829-832, 865-866, 870 y sus referencias; para un análisis detallado del festival de 1313, véase E. A. R. Brown y N. F. Regalado, «*La grant feste*», en *City and Spectacle in Medieval Europe*, Barbara Hanawalt y Kathryn Reyerson (comps.), Minneapolis, 1994, pp. 56-86.

7. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, traducción inglesa de W. M. Conlon, Londres, 1955, p. 74; *Historical Papers and Letters from the Northern Registers*, edición de J. Raine, Rolls Series, Londres, 1873, pp. 93-96.

8. Landulfo de Saint Paul, *Liber Hystoriarum Mediolanensis Urbis*, edición de C. Castiglioni, Bolonia, 1935, pp. 4-5; véase en general, J. Richard, «La papauté et la direction de la première croisade», *Journal des savants*, 1960, pp. 49-59.

9. Balderico de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 15; para la carta que Urbano dirige a los flamencos en diciembre de 1095, véase H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1901, *op. cit.*, pp. 136-137, traducción inglesa de E. Peters, *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, p. 42.

10. J. Richard, «La papauté et la direction de la première croisade», *Journal des savants*, *op. cit.*, pp. 54-55. Sin embargo, Fulquerio de Chartres no se muestra tan conciso respecto de la aprobación de Urbano, ya que se limita a decir que «recibimos su bendición»: véase *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 329.

11. Para una visión positiva del papel de Eugenio, véase en general, Jonathan Phillips, *The Second Crusade*, New Haven, 2007, pp. 37-38, 39-41, 97; para los rumores relacionados con los legados y los obispos franceses, véase Juan de Salisbury, *Historia Pontificalis*, Londres, 1962, pp. 54-56.

12. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, p. 282; Bernardo de Claraval, *Letters*, traducción inglesa de B. S. James, Stroud, 1998, carta n.º 393, *op. cit.*, pp. 465-466.

13. Para algunos ejemplos, véase Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, pp. 51-52, 88-89, 137-141.

14. Para los preparativos de la Tercera Cruzada, véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 374-399; para el papel de los obispos, véase el *Itinerarium Regis Ricardi*, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, pp. 48, 142.

15. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, traducción inglesa de L. Thorpe, Londres, 1978, *op. cit.*, p. 200; M. C. Gaposchkin, «The Pilgrimage and Cross-blessings in the Roman Pontificals of the Twelfth and Thirteenth Centuries», *Medieval Studies*, 73, 2011, pp. 261-286, especialmente la página 279 y sus referencias; J. A. Brundage, «Cruce Signari: The Rite For Taking The Cross in England», *Traditio*, n.º 22, 1966, pp. 289-310; K. Pennington, «The Rite For Taking The Cross in the Twelfth Century», *Traditio*, n.º 30, 1974, pp. 429-435; para una traducción en la que se recoge un ejemplo inglés, véase J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality 1095-1274*, Londres, 1981, *op. cit.*, pp. 137-139.

16. Para el nombramiento de Fulco, véase A. J. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, *op. cit.*, pp. 20-21, junto con las páginas 10 a 19 para la versión narbonesa de la bula cruzada; para saber más acerca de Vacario, véase la versión de York de la bula de 1198 en Rogelio de Hoveden, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871, vol. iv, *op. cit.*, pp. 70-75.

17. Günther de Pairis, *The Capture of Constantinople*, edición y traducción de A. Andrea, Filadelfia, 1997, *op. cit.*, pp. 68-71.

18. Jacobo de Vitry, *Historia Occidentalis*, edición de J. F. Hinnebusch, Friburgo, 1972, p. 101.

19. J. L. Cate, «The English Mission of Eustace of Flay», *Etudes d'histoire dédiées à la mémoire de Henri Pirenne*, Bruselas, 1937, pp. 67-89; Rogelio de Hoveden, *Chronica*, vol. iv, *op. cit.*, pp. 123-124, 167-172.

20. *Pium et sanctum*, traducción inglesa de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, en *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, p. 113; compárese también con lo que se señala en Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 130-131.

21. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, p. 38; Tomás de Chobham, *Summa de Arte Praedicandi*, edición de F. Morenzoni, Turnholt, 1988, pp. 69-70.

22. A. J. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, *op. cit.*, pp. 39-52, 72-73, 128, 152, 163-168, 171-176, 250-251; Günther de Pairis, *Capture of Constantinople*, *op. cit.*, pp. 78-79.

23. Gary Dickson, *The Children's Crusade*, Basingstoke, 2008, sobre todo los capítulos 2 a 5.

24. J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213-1221*, Filadelfia, 1986, *op. cit.*, pp. 15-50; para una traducción inglesa tanto de la bula *Quia Maior* como de las instrucciones dadas a los predicadores, véase *Pium et sanctum*, J. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 106-113; junto con RileySmith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 129-133.

25. *Registri dei Cardinali Ugolino d'Ostia e Ottaviano degli Ubaldini*, edición de G. Levi, Roma, 1890; para saber más acerca de la formación intelectual de estos autores, véase J. W. Baldwin, *Masters, Princes and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and His Circle*, Princeton, 1970.

26. Para una introducción a estos temas, véase H. E. J. Cowdrey, «Christianity and the Morality of Warfare During the First Century of Crusading», en *The Experience of Crusading*, Marcus Bull y Norman Housley (comps.), Cambridge, 2003, vol. i, *Western Approaches*, *op. cit.*, pp. 175-192; junto con James Muldoon, *Popes, Lawyers and Infidels*, Liverpool, 1979, *op. cit.*

27. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 140; para saber más acerca de los académicos parisinos, véase también *ibid.*, p. 135, así como las páginas 119 a 120 y 135 a 141 para una información de carácter más general; para las últimas quejas, véanse más arriba las obras de Tomás de Chobham y Humberto de Romans, en las notas 7 y 21.

28. E. Baratier, «Une prédication de la croisade à Marseille en 1224», *Economies et sociétés au moyen âge: Mélanges offerts à Edouard Perroy*, París, 1973, pp. 690-699, traducción inglesa de Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 232-5; J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, sobre todo el capítulo 4.

29. Sobre las pagas, véase Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 133 —carta de Inocencio III al obispo de Regensberg, fechada el 10 de septiembre de 1213—; para unos cuantos ejemplos ingleses correspondientes a los años 1252, 1254 y 1290, véase el *Calendar of Patent Rolls 124758*, pp. 168, 370; así como el *Register of Archbishop J. Le Romeyn*, vol. ii, edición de W. Brown, Surtees Society, Durham, 1916, p. 93. Para los sellos, véase Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, p. 100 y n. 23, p. 106 y n. 56.

30. Para saber más acerca del papel de los frailes en general, véase Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, pp. 8-19 y *passim*.

31. Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, sobre todo las páginas 20 a 31.

32. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Rolls Series, Londres, 1872-1884), vol. iv, *op. cit.*, p. 256.

33. *Calendar of Close Rolls 1251-53*, pp. 201-202.

34. *Historical Papers from Northern Registers*, pp. 93-96; para más información sobre el manual de Humberto de Romans, véase más arriba la nota 7; para los gastrónomos del año 1265, véase Borelli de Serres, «Compte d'une mission de prédication pour secours

à la Terre Sainte», *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île de France*, n.º 30, 1903, pp. 243-261, y más en general las páginas 243 a 280.

35. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. vi, *op. cit.*, pp. 68-73, en especial las páginas 68 a 71; Malcolm Barber, *The New Knighthood*, Cambridge, 1994, pp. 12-18 [hay publicación castellana: *Templarios, la nueva caballería*, traducción de Albert Solè, Ediciones Martínez Roca, Madrid, 2001]; *De profectione Danorum in Hierosolymam*, edición de M. C. Gertz, *Scriptores Minores Historiae Danicae*, Copenhague, reimpreso en 1970, vol. ii, *op. cit.*, pp. 465-467.

36. Tomás de Chobham, *Summa de Arte Praedicandi*, *op. cit.*, p. 54; Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, p. 47; para su insistencia en el hecho de que los predicadores cruzados debían contar con una amplia formación, véase K. Michel, *Das Opus Tripartitum des Humbertus de Romans OP*, Graz, 1926, pp. 14-16; A. Lecoy de la Marche, «La prédication de la croisade au treizième siècle», *Revue des questions historiques*, n.º 48, 1890, pp. 15-18.

[*] También Adela de Normandía. (*N. de los t.*)

37. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. v, *op. cit.*, p. 324; para un ejemplo de misoginia oficial (de Inocencio III, en este caso), véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 120; para un breve resumen y una bibliografía sumamente útil, véase N. Hodgson, «Women», en *The Crusades: An Encyclopedia*, Alan V. Murray (comp.), Santa Barbara, 2006, pp. 1285-1291.

38. Véase el capítulo 20 del texto de Humberto de Romans titulado *De predicatione s. crucis*, en K. Michel, *Opus Tripartitum*, *op. cit.*, pp. 14-16; junto con Lecoy de la Marche, «La prédication», *Revue des questions historiques*, *op. cit.*, p. 15; J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. ccxvi, *op. cit.*, columna 1262; *ibid.*, vol. cxcvii, columnas 187-188. Véase, para varios aspectos relacionados, Susan B. Edgington y Sarah Lambert, *Gendering the Crusades*, Nueva York, 2002, sobre todo los capítulos 1, 3, 6 y 11.

39. R. Somerville, *The Councils of Urban II. Decreta Claromontensia*, Ámsterdam, 1972, *op. cit.*, p. 74 y *passim*; H. Hagenmeyer, *Kreuzzugsbriefe*, *op. cit.*, pp. 136-137 (obsérvese que *relatum* significa «relación o declaración escrita»); véase también Peter Frankopan, *The First Crusade: The Call from the East*, Londres, 2012, *op. cit.*, pp. 60-61, 87-100 y sus referencias; véase en general, Martin Aurell, *Le chevalier lettré: Savoir et conduit de l'aristocracie au xiie et xiiie siècle*, París, 2011; M. Clanchy, *From Memory to Written Record*, Londres, 1979, *op. cit.*; y también, más arriba, las páginas 57 a 67.

40. Hagenmeyer, *Kreuzzugsbriefe*, *op. cit.*, pp. 140, 149.

41. Bohemundo, *Gesta Francorum*, edición y traducción de R. Hill, Londres, 1962, *op. cit.*, p. 75.

42. Elisabeth van Houts, *The Normans in Europe*, Manchester, 2000, pp. 130-131; M. Hagger, «A Pipe Roll for 25 Henry I», *English Historical Review*, n.º 122, 2007, pp. 133-140.

43. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 6-7; Hagenmeyer, *Kreuzzugsbriefe*, *op. cit.*, pp. 144-146, 155-156, 175-176; Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 219; Peters, *First Crusade*, *op. cit.*, pp. 284-287, 289-291, 292-297.

44. *Chronicon S. Andreae in Castro Cameracesii*, edición de L. C. Bethmann, Hannover, 1846, pp. 544-546; véase en general, C. Tyerman, *The Debate on the Crusades*, Manchester, 2011, *op. cit.*, sobre todo las páginas 7 a 25 y 32 a 33, junto con las notas 1 a 15.

45. El resumen procede de la traducción inglesa de Peters, *First Crusade*, *op. cit.*, pp. 293-296.

46. Nicholas L. Paul, «A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade», *Speculum*, n.º 85, 2010, pp. 534-566; véase también *idem.*, *To Follow in Their Footsteps*, Ithaca, 2012.

47. Véase por ejemplo, Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, edición de D. Kempf y M. G. Bull, Woodbridge, 2013, pp. xlii-xlvii; compárese también con lo que se señala en Jean Flori, *Chroniqueurs et propagandistes: Introduction critique aux sources de la première croisade*, Ginebra, 2010.

48. *Monitum Willelmi Grassegals militis ad historias belli sacri*, *RHC Occ.*, vol. iii, pp. 317-318, traducción inglesa de J. Rubinstein, «Fitting History to Use: Three Crusade Chronicles in Context», *Viator*, n.º 35, 2004, pp. 132-168, la cita se encuentra en la página 134.

49. J. Phillips, «Odo of Deuil's De profectione as a source», en *Experience of Crusading*, Bull y Housley (comps.), vol. i, *op. cit.*, pp. 83-84 y nn. 18 y 23.

50. Para saber más acerca de este manuscrito lujosamente iluminado, véase el texto de Roberto de Reims citado más arriba, en la nota 47, «Introducción», *passim*, y sobre todo las páginas xlv-xlvi; véase también *Quantum praedecessores*, traducción inglesa de Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 57-59.

51. Jacobo de Vitry, *Lettres*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960, *op. cit.*, pp. 135, 139; compárese también con lo que se señala en la *Historia* de Guillermo de Tiro, edición de R. B. C. Huygens, Turnholt, 1986, *op. cit.*, libro v, capítulo 10.

52. Lecoy de la Marche, «La prédication», *op. cit.*, pp. 15-18.

53. C. Tyerman, *The Invention of the Crusades*, Basingstoke, 1998, *op. cit.*, pp. 14, 36-37; Migne, *Patrologia Latina*, *op. cit.*, vol. cc, columnas 1294-1296, vol. ccxvi, columna 822.

54. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 131-133; F. Kempf, «Das Rommersdorfer Briefbuch des 13 Jahrhunderts», *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung, Erganzungsband*, n.º 12, 1933, pp. 502-571.

55. Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, pp. 101-103.

56. Véase más arriba, la nota 50 del capítulo 1.

57. Para saber más acerca del normando Ilger Bigod, véase Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. v, *op. cit.*, pp. 170-172; así como Eadmero, *Historia novorum*, edición de M. Rule, Rolls Series, Londres, 1884, *op. cit.*, pp. 179-181. Para mayor información sobre Ponce de Balazun, véase más arriba la página 21, junto con *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 235. Para Anselmo de Ribemont, véase Hagenmeyer, *Kreuzzugsbriefe*, *op. cit.*, pp. 144-146, 155-156.

58. Aurell, *Le chevalier lettré*, *op. cit.*, pp. 28-29 y *passim*.

59. D. Crouch, *The Beaumont Twins*, Cambridge, 1986, *op. cit.*, pp. 7, 207-211; John Hudson, «Ranulf Glanvill», *Oxford Dictionary of National Biography*.

60. *Canso d'Antiocha*, edición de L. M. Paterson y C. Sweetenham, Aldershot, 2003, pp. 5-17, 34-40; Aurell, *Le chevalier lettré*, *op. cit.*, p. 195.

61. Guillermo de Tiro, *Historia*, *op. cit.*, libro 14, capítulo 21.

62. Véase la carta que Bernardo envía al duque de Bohemia, en la que señala que abriga la esperanza de que el obispo de Moravia pueda explicarle los detalles de su contenido: Bernardo de Claraval, *Opera*, vol. viii, *Epistolae*, edición de J. Leclerq y H. Rochais, Roma, 1977, n.º 458, pp. 436-437 (la traducción de B. S. James en *Letters*, n. 392, *op. cit.*, p. 464, es muy engañosa); Otón de Frisinga, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, traducción inglesa de C. C. Mierow, Nueva York, 1966, *op. cit.*, p. 75; véase en general Phillips, *Second Crusade*, *op. cit.*, pp. 69-77.

63. Para un debate, véase J. H. Pryor, «Two *excitationes* for the Third Crusade», *Mediterranean Historical Review*, n.º 25, 2010, pp. 147-168, fundamentalmente las páginas 152 a 157, junto con la nota 163 de la página 163.

64. Para estos tres panfletos cruzados —titulado el primero *De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda*; el segundo *Dialogus inter regem Henricum secundum et abbatem Bonnevallensem*; y el tercero, de carácter hagiográfico, *Passio Reginaldi*—, véase Migne, *Patrologia Latina*, *op. cit.*, vol. ccvii, columnas 957-975, 976-988 y 1058-1070; junto con Tyerman, *Invention*, *op. cit.*, pp. 26-29; y R. W. Southern, «Peter of Blois», *Oxford Dictionary of National Biography*.

65. Gerardo de Gales, *Opera*, edición de J. S. Brewer, Rolls Series, Londres, 1861-1891, vol. i, p. 79, traducido al inglés con el título de *The Autobiography of Giraldus Cambriensis*, edición de H. E. Butler, Londres, 1937, p. 104.

66. Ambrosio, *Estoire de la guerre sainte*, traducción inglesa de M. J. Hubert, Nueva York, 1976, *op. cit.*; *Ordinatio de predicatione s. crucis in Angliae*, edición de R. Röhricht, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, *Société de l'Orient Latin*, vol. ii, Ginebra, 1879, *op. cit.*, p. 20; para el texto en lengua vernácula de Villehardouin, véase *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939; *La Chanson de la croisade albigeoise*, edición de E. Martin-Chabot, París, 1931-1961; Pedro de Vaux de Cernay, *Hystoria albigensis*, edición de P. Guébin y E. Lyon, París, 1926-1939. La traducción inglesa del texto de Oliverio de Paderborn, realizada por J. J. Gavigan, aparece reproducida en Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 159-225.

67. U. Berlière, «A propos de Jacques de Vitry», *Revue Bénédictine*, n.º 27, 1910, pp. 521-524; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, pp. 135-136; para saber más acerca de Rogelio de Wendover y la versión de la crónica de Oliverio de Paderborn, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 132, 166; Cesáreo de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, edición de J. Strange, Colonia, Bonn y Bruselas, 1851, vol. ii, p. 245; para los textos de Oliverio en general, véase *Schriften*, edición de H. Hoogeweg, Tubinga, 1894.

68. *Regestri del Cardinale Ugolino*, pp. 7-153; *Epistolae selectae saeculi XIII*, edición de C. Rodenberg, Berlín, 1883-1894), vol. i, pp. 89-91, n.º 124, presentado en forma de tabla en Powell, *Anatomy*, pp. 100-101.

69. *Gesta Francorum*, *op. cit.*, p. 75.

70. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 16-17, 78-81; *idem.*, *God's War*, *op. cit.*, pp. 276-277, 389-391. Véanse también más adelante las páginas 316 a 320.

71. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición y traducción de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 56-57.

72. Ilger Bigod, véase más arriba la nota 57; para más información sobre el impacto jurídico de estas medidas, véase Tyerman, *Invention*, pp. 55-62.

73. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 66, 70-71, 169-172.

74. Rogelio de Wendover, *Flores historiarum*, edición de H. G. Hewlett, Rolls Series, Londres, 1884-1889, vol. ii, *op. cit.*, p. 297; Berlière, «A propos», *op. cit.*, pp. 522-524; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 135-136; *Testimonia Minora de Quinto Bello Sacro*, edición de R. Röhricht, Ginebra, 1882, p. 177.

75. Véase Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 80 y más adelante el capítulo 10.

76. *Ordinatio de predicatione s. crucis in Angliae*, *op. cit.*, p. 22; M. Purcell, *Papal Crusading Policy 1244-91*, Leyden, 1975, *op. cit.*, p. 200.

77. S. Lloyd, *English Society and the Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988, pp. 80, 81, 106-10 7, 115-123, 134-138 y 144-145, junto con el Apéndice 5.

78. Compárese con lo que se señala en Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, p. 106.

1. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, traducción inglesa de L. Thorpe, Londres, 1978, *op. cit.*, *passim*; *idem.*, *Opera*, edición de J. S. Brewer, Rolls Series, Londres, 1861-1891, vol. i, *op. cit.*, pp. 75, 77-78; Cesáreo de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, edición de J. Strange, Colonia, Bonn y Bruselas, 1851, vol. i, pp. 70-72, vol. ii, pp. 234-235, 332-335; *Testimonia Minora de Quinto Bello Sacro*, ed. R. Röhricht, Ginebra, 1882, *op. cit.*, p. 178.

2. Para Oliverio de Paderborn, véase más arriba la página 82; Jacobo de Vitry, *Lettres*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960, *op. cit.*, p. 77; J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, pp. 232-235.

3. G. R. Owst, *Preaching in Medieval England*, Cambridge, 1926, pp. 56-57, donde se cita el *Speculum Laicorum*.

4. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, p. 75.

5. Cesáreo de Heisterbach, *Dialogus*, vol. i, p. 205; *Ordinatio de predicatione s.Crucis in Angliae*, edición de R. Röhricht, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, *Société de l'Orient Latin*, vol. ii, Ginebra, 1879, p. 24.

6. Para obras de estudio general en lengua inglesa, véase P. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land 1095-1291*, Cambridge, Massachusetts, 1991; S. Menache, *The Vox Dei: Communication in the Middle Ages*, Oxford, 1990; C. T. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, *op. cit.*, 1994; *idem.*, *Crusade Propaganda and Ideology: Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000, en especial el capítulo 2; C. Muessig, (comp.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, Leyden, 2002, y en particular el capítulo de B. M. Kienzle titulado «Medieval Sermons and their Performance», pp. 110-145.

7. Tomás de Chobham, en R. Copeland e I. Sluiter, *Medieval Grammar and Rhetoric. Language, Arts and Literary Theory AD 300-1475*, Oxford, 2009, pp. 628, 638; compárese también con lo que se señala en Tomás de Chobham, *Summa de Arte Praedicandi*, edición de F. Morenzoni, Turnholt, 1988, *op. cit.*, p. 303 y *passim*; Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, traducción inglesa de W. M. Conlon, Londres, 1955, *passim*.

8. Balduino de Forde, «Sermo de Sancta Cruce», en *Opera: Sermones de Commendatione Fidei*, edición de D. N. Bell, Turnholt, 1991, p. 127, «*in militia vexillum, in victorie tropheum et triumphi titulum*». Para las referencias a los manuscritos, véase C. Tyerman, *The Invention of the Crusades*, Basingstoke, 1998, p. 73 y n. 185.

9. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, pp. 11-12.

10. A. Lecoy de la Marche, «La prédication de la croisade au treizième siècle», *Revue des questions historiques*, n.º 48, 1890, *op. cit.*, pp. 19-20 y *passim*; Cole, *Preaching*, *op. cit.*, pp. 202-217; y Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, p. 115. Para los sermones de Humberto, véase Maier, *Crusade Propaganda*, *op. cit.*, pp. 210-229.

11. Lecoy de la Marche, «La prédication», *op. cit.*, p. 25.

12. *Idem.*, *ibid.*, pp. 15-18.

13. Röhricht modifica ligeramente el título, dejándolo en *Ordinatio de predicatione S. Crucis*, en *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, Geneva, 1879, pp. vii-x, 1-26; compárese también con lo que se señala en Cole, *Preaching*, pp. 109-126. Para saber más acerca del contexto, véase S. Lloyd, «Political Crusades in England», en *Crusade and Settlement*, edición de P. Edbury, Cardiff, 1985, *op. cit.*, pp. 113-120. Para una mayor información general sobre la promoción de las cruzadas en Inglaterra, véase *idem.*, *English Society and the Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988, *op. cit.*, pp. 66-67 y 9-70.

[*] La traducción bíblica que maneja Tyerman difiere parcialmente de la canónica en castellano. El original inglés cita a Mateo con las palabras: «*Therefore arise, take up my cross*» —«Alzaos, por tanto, y tomad mi cruz»—, y de ahí el paralelismo. (*N. de los t.*)

14. *Ordinatio*, pp. 22, 25 —y para información de carácter general, véanse las páginas 18 a 26—. Compárese también con lo que se señala en T. F. Crane, *The Exempla of Jacques de Vitry*, Londres, 1890, p. 41 n.º lxxxix.

15. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Rolls Series, Londres, 1872-1884, vol. v, *op. cit.*, p. 101.

16. J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality 10951274*, Londres, 1981, *op. cit.*, p. 136; *Testimonia Minora*, edición de Röhricht, *op. cit.*, p. 145.

17. Tyerman, *Invention*, *op. cit.*, p. 74.

18. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 43, la traducción de la cita procede de K. Pennington, «The Rite for Taking the Cross in the Twelfth Century», *Traditio*, n.º 30, 1974, pp. 433-435; Bernardo de Claraval, *Letters*, traducción inglesa de B. S. James, Stroud, 1998, n.º 391, *op. cit.*, p. 461; Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 730; Otón de Frisinga, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, traducción inglesa de C. C. Mierow, Nueva York, 1966, *op. cit.*, p. 75; Gilberto de Mons, *Chronicle of Hainault*, traducción inglesa de L. Naplan, Woodbridge, 2005, p. 112; Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, pp. 132, 169, 185, 200; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 135-136.

19. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, pp. 6-9.

20. Otón de Frisinga, *Deeds of Frederick*, *op. cit.*, p. 75.

21. Günther de Pairis, *The Capture of Constantinople*, edición y traducción de A. Andrea, Filadelfia, 1997, *op. cit.*, p. 68, para el sermón, véanse las páginas 69 a 71.

22. Hay un manuscrito del tratado de Humberto de Romans sobre la predicación cruzada que contiene un apéndice con una versión del discurso de Urbano II compuesta por Balderico de Bourgueil; Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, *op. cit.*, p. 76, compárese también con lo que se señala en G. Constable, «The Language of Preaching in the Twelfth Century», *Viator*, n.º 25, 1994, pp. 142-151.

23. Véase, por ejemplo, Humberto de Romans, en C. T. Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, p. 106 y n. 60.

24. C. Tyerman, *God's War: A New History of the Crusades*, Londres, 2006, *op. cit.*, pp. 74-75, 77-78, 94-95; Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 142.

25. Para mayor información sobre Génova y Marsella, véase más arriba la página 71; H. C. Scheeben, *Albert der Grosse: Zur Chronologie seines Lebens*, Leipzig, 1931, capítulo 9, «*Kruezzugspredigt in Deutschland (1263-1264)*», pp. 72-77; H. Wilms, *Albert the Great*, Londres, 1933, pp. 200, 203-205.

26. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 114; Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, *op. cit.*, p. 29 (aunque en este caso no se hace mención explícita a ningún sermón); Eudes de Ruan, *Register*, edición de S. Brown y J. O'Sullivan, Nueva York y Londres, 1964, p. 687.

27. En Clerkenwell tuvo lugar el fallido sermón del patriarca Heraclio de Jerusalén: véase C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, p. 51.

28. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, p. 74; Eudes de Ruan, *Register*, *op. cit.*, p. 687.

29. Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 727.

30. *Historical Papers and Letters from the Northern Registers*, edición de J. Raine, Rolls Series, Londres, 1873, pp. 93-96; *Register of Archbishop J. Le Romeyn*, vol. ii, edición de W. Brown, Surtees Society, Durham, 1916, pp. 8-9 y 113, véase también la nota 1 de la página 90.

31. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 83-85 para el caso de la España de 1212, y p. 111 para el de Tierra Santa en 1213; *Register of Bishop John de Pontissara of Winchester*, Surrey Record Society, Londres, 1913-1924, pp. 191-194.

32. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, pp. 135-136; *Testimonia Minora*, edición de Röhricht, *op. cit.*, p. 177; J. Hanska, «Reconstructing the Mental Calendar of Medieval Preaching», en *Preacher, Sermon and Audience*, C. Muessig (comp.), p. 293; Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, p. 107 n. 62 —el experimentado predicador franciscano al que nos estamos refiriendo, Bertoldo de Regensberg, era un asiduo divulgador de las campañas de la Cruz, llegando a hacerlo de hecho en compañía de Alberto Magno en 1263-1264—; véase también Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, pp. 41-43.

33. G. Frenken, *Die Exempla des Jacob von Vitry*, Múnich, 1914, p. 149.

34. J. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969, *op. cit.*, pp. 154-155; H. E. Mayer, *The Crusades*, segunda edición, Oxford, 1988, *op. cit.*, p. 321; Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 456.

35. Mateo París, *Chronica Majora*, vol. v, *op. cit.*, pp. 73-74.

[*] Mencionado en páginas anteriores como Alberto de Buxhövden. (*N. de los t.*)

36. Arnoldo de Lübeck, *Chronica Slavorum*, edición de J. M. Lappenberg, Hannover, 1868, p. 215.

37. C. Tyerman, «Who Went on Crusade to the Holy Land?», en *idem.*, *The Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo XIII, especialmente la página 17; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 170-172.

38. *Ordinatio*, *op. cit.*, p. 17. Para un uso similar de la imagen de las redes en los sermones de la época, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, p. 118.

39. Alano de Lille, *Sermo de cruce domini*, en *Textes inédits*, edición de M. T. Alverny, París, 1952, pp. 281-282; respecto a las medidas contra la usura, véase también lo que se señala en *Quantum praedecessores*, junto con la descripción introductoria de carácter general que aparece en James A. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 179-183. [Lucas se refiere en cambio a los pobres a secas. (*N. de los t.*)]

40. Caffaro, *De liberatione civitatum orientis*, *RHC Occ.*, vol. v, p. 49 («*de melioribus*»); Jacobo de Vitry, *Lettres*, p. 77; para una información más general acerca de las ocupaciones que se enumeran a continuación y otras, véase Tyerman, «Who Went on Crusade to the Holy Land», *op. cit.*, *passim*; y más adelante el capítulo 6.

41. *Anecdotes historiques légendes et apologues d'Étienne de Bourbon*, edición de A. Lecoy de la Marche, París, 1877, n.º 101, pp. 91-92.

42. *Itinerarium Regis Ricardi*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864, *op. cit.*, p. 33, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, p. 48.

43. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 172 —para mayor información sobre la misoginia visceral de Gerardo, compárese también con lo que se señala en la página 90—; Cesáreo de Heisterbach, *Dialogus*, vol. ii, p. 234. Para saber más acerca de las mujeres de los cruzados, véanse también los artículos que J. Brundage dedica a esta cuestión en *Studia Gratiana*, n.º 12, 1967, pp. 425-441 y n.º 14, 1967, pp. 241-252. Para el parecer de Inocencio III sobre el particular, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 52, 120. Para ejemplos de abusos o malos tratos, véase Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 209-211; Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, p. 154; y Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 118 y n. 14.

44. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, pp. 29-33, 107-108.

45. Mayer, *Crusades*, *op. cit.*, pp. 320-321.

46. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 233; Jacobo de Vitry, *Lettres*, *op. cit.*, p. 86; Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, pp. 74, 128-130.

47. J.-L. Bataillon, «Approaches to the Study of Medieval Sermons», *La prédication au XIIIe siècle en France et Italie*, Aldershot, 1993, pp. 21-24; Maier, *Crusade Propaganda*, *op. cit.*, pp. 18-21. Para más ejemplos, véase Cole, *Preaching*, *op. cit.*, pp. 222-226; junto

con Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 115-119.

48. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 75.

49. Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 729, traducción inglesa de C. Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade*, Farnham, 2006, p. 81; Maier, *Crusade Propaganda*, *op. cit.*, pp. 64-67.

50. Para saber más acerca de las procesiones asociadas con la cruzada española de 1212, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 82-85; así como G. Dickson, *The Children's Crusade*, Basingstoke, 2008, *op. cit.*, pp. 51-58.

51. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 802-804, 880-881 y sus referencias; *Annales Paulini, Chronicles of the Reigns of Edward I and II*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1882-1883, vol. i, pp. 156, 266; T. Guard, *Chivalry, Kingship and Crusade: The English Experience in the Fourteenth Century*, Woodbridge, 2013, pp. 23-24, 137-138.

52. Sigeberto de Gembloux, *Chronica*, *MGHS*, vol. vi, *op. cit.*, p. 367.

53. Godofredo de Auxerre, *S. Bernardi Vita Prima*, libro iii, en J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. clxxxv, p. 307; Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, *op. cit.*, p. 76; Constable, «Language of Preaching», p. 150, y en general, las páginas 131-152.

54. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, p. 32.

55. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición y traducción de C. W. David, New York, 1976, *op. cit.*, pp. 70-71. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 126.

56. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. vi, *op. cit.*, pp. 68-73; *De profectione Danorum in Hierosolymam*, edición de M. C. Gertz, *Scriptores Minores Historiae Danicae*, Copenhague, reimpreso en 1970, *op. cit.*, pp. 466-467.

57. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, pp. 34-35.

58. *Chronicle of Jocelin of Brakelond*, edición y traducción de H. E. Butler, Londres, 1949, p. 40.

59. Humberto de Romans, *Treatise on Preaching*, *op. cit.*, p. 42; compárese también con la insistencia con la que Clemente V recomendaba en 1309 utilizar las lenguas vernáculas para predicar la Cruz, *Regestum*, Roma, 1885-1892, n.os 2989, 2990.

60. Para algunos comentarios de alcance general, véase Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, pp. 96-97, junto con las páginas 102-103 para la traducción de la bula papal.

61. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 75; véase también, más arriba, la nota 53; *History of the Expedition of the Emperor Frederick*, traducción inglesa de G. A. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, p. 41.

62. *Barling's Chronicle*, *Chronicles of the Reigns of Edward I and II*, vol. ii, p. cxvi.

63. Para una información de carácter general, véase ahora N. Paul, *To Follow in Their Footsteps: The Crusades and Family Memory in the High Middle Ages*, Cornell, 2012, *op. cit.*, pp. 1-203. Para algunos ejemplos sobre el particular, véase E. A. R. Brown y M. W. Cothren, «The Twelfth-Century Crusading Window of the Abbey of St Denis», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, n.º 49, 1986, pp. 1-40; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 117; F. Cardini, «Crusade and "Presence of Jerusalem" in Medieval Florence», en *Outremer*, edición de B. Kedar *et al.*, Jerusalem, 1982, *op. cit.*,

pp. 332-346; C. Morris, *The Sepulchre of Christ and the Medieval West*, Oxford, 2005, sobre todo el capítulo 7; D. F. Glass, *Portals, Pilgrimage and Crusade in Western Tuscany*, Princeton, 1997; A. Linder, *Raising Arms: Liturgy in the Struggle to Liberate Jerusalem in the Late Middle Ages*, Turnhout, 2003. Compárese también con lo que se señala en C. Morris, «Propaganda for War. The Dissemination of the Crusading Ideal in the Twelfth Century», *Studies in Church History*, n.º 10, 1983, pp. 79-101; *idem.*, «Picturing the Crusades: The Uses of Visual Propaganda», en *The Crusades and their Sources*, edición de J. France y W. G. Zajac, Aldershot, 1998, pp. 196-216.

64. Para algunos ejemplos, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 43-47; junto con Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 137-139; M. Purcell, *Papal Crusading Policy 1244-91*, Leyden, 1975, *op. cit.*, pp. 200-201. Para una información de orden general, véase Kienzle, «Medieval Sermons and their Performance», en C. Muessig, (comp.), *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, *op. cit.*, pp. 110-145.

65. Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, referencia de la n. 14 de la p. 9; Tomás de Chobham, *Summa de Arte Praedicandi*, *op. cit.*, pp. 269-303; véase también la traducción inglesa de Copeland y Sluiter en *Medieval Grammar*, especialmente las páginas 628-638; *Testimonia Minora*, edición de Röhricht, *op. cit.*, p. 146.

66. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i., *op. cit.*, p. 75 —donde se habla de una cruz de mano, *crucem portatilem*—; *Westminster Chronicle 1381-1394*, edición de L. C. Hector y B. F. Harvey, Oxford, 1982, pp. 32-3; H. E. J. Cowdrey, «Pope Urban II and the Idea of the Crusade», *Studi Medievali*, tercera serie, n.º 36, 1995, pp. 737-738; *De expugnatione Lyxbonensi*, *op. cit.*, pp. 146-147.

67. *Winchester Annals*, *Annales Monastici*, edición de H. R. Luard, Rolls Series, Londres, 1864-1869, vol. ii, p. 38. Para mayor información sobre los tatuajes y las diferentes reacciones que suscitaban, véase *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, pp. 182-183, 251 y vol. v, p. 255; Fulquerio de Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem*, edición de H. Finke, Knoxville, 1969, *op. cit.*, p. 76.

68. Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 8-9; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, p. 71.

69. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, *op. cit.*, p. 75; Lecoy de la Marche, «La prédication de la croisade», *op. cit.*, p. 25; Cole, *Preaching*, *op. cit.*, p. 203; Landulfo de Saint Paul, *Liber Hystoriarum Mediolanensis Urbis*, edición de C. Castiglioni, Bolonia, 1935, *op. cit.*, p. 5.

70. Mayer, *Crusades*, *op. cit.*, pp. 320-321.

71. Baha al-Din ibn Shaddad, *The Rare and Excellent History of Saladin*, traducción inglesa de D. S. Richards, Aldershot, 2002, *op. cit.*, p. 125; Alí ibn al-Athir, *Chronicle for the Crusading Period*, traducción inglesa de D. S. Richards, vol. II, Aldershot, 2007, p. 363. Para una información de orden general, véase Morris, «Picturing the Crusades», *op. cit.*, sobre todo la página 197.

72. *The Old French Translation of William of Tyre*, edición y traducción inglesa de P. Edbury, *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*, Aldershot, 1998, p. 73.

73. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. vi, *op. cit.*, pp. 68-73; Migne, *Patrologia Latina*, vol. ccxv, *op. cit.*, columnas 1070-1071. Compárese también con lo que se señala en J. W. Harris, *Medieval Theatre in Context*, Londres, 1992, pp. 45-46.

74. *The Chronicle of Henry of Livonia*, traducción inglesa de J. Brundage, Nueva York, 2003, p. 53; N. H. Petersen, «The Notion of a Missionary Theatre: The *ludus magnus* of Henry of Livonia's Chronicle», en *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, M. Tamm, L. Kaljundi y C. Selch Jensen (comps.), Farnham, 2011, pp. 229-243.

75. Migne, *Patrologia Latina*, vol. clxxx, *op. cit.*, columnas 381-386.

76. Para una traducción inglesa de los pasajes más importantes de la *Chronica* de Salimbene, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 414-417.

77. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 141; Otón de Frisinga, *Deeds of Frederick*, *op. cit.*, p. 75; Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 8-11; J. Phillips, *The Second Crusade*, New Haven, 2007, *op. cit.*, pp. 81, 83, 94, 97 y sus referencias.

78. Mateo París, *Chronica Majora*, vol. v, *op. cit.*, p. 191; *idem.*, *Historia Anglorum*, edición de F. Madden, Rolls Series, Londres, 1886-1889, vol. ii, *op. cit.*, p. 297; compárese también con lo que se señala en el relato que nos ha dejado Rogelio de Hoveden sobre la aparición de Cristo crucificado y la Santa Cruz en los cielos de Dunstable en agosto de 1188, durante la campaña de prédicas en favor de la Tercera Cruzada, en «Benedict of Peterborough» (sic), *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1867, vol. ii, p. 47.

79. *Chartes et documents pour servir à l'histoire de l'abbaye de Saint-Maixent*, edición de A. Richard, *Archives historiques de Poitou*, vol. xvi, Poitiers, 1886, p. 222, n.º 190.

80. Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, pp. 250-251.

81. Pedro de Vaux de Cernay, *Historia Albigensis*, traducción inglesa de W. A. Sibly y M. D. Sibly, *The History of the Albigensian Crusade*, Woodbridge, 1998, *op. cit.*, p. 147.

82. *Chronica regia Colonensis*, edición de G. Waitz, Hannover, 1880, p. 281; *Anecdotes historiques d'Étienne de Bourbon*, edición de A. Lecoy de la Marche, París, 1877, p. 90.

83. Rogelio de Wendover, *Flores historiarum*, edición de H. S. Hewlett, Rolls Series, Londres, 1884-1889, vol. ii, *op. cit.*, pp. 323-324, traducción inglesa de Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, pp. 239-240.

84. Para una información de orden general, véase Y. Congar, «Henri de Marcy», *Analecta Monastica*, vol. v, *Studia Anselmiana*, fascículo n.º 43, Roma, 1958, pp. 1-90; Cole, *Preaching*, *op. cit.*, pp. 65-71; Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 41-45, 143-144; Migne, *Patrologia Latina*, vol. cciv, columnas 249-252; Gilberto de Mons, *Chronicle of Hainault*, *op. cit.*, pp. 110, 112-113.

85. Para saber más acerca de las predicaciones y los escritos de la época, véanse los textos de los cronistas ingleses Guillermo de Newburgh y Rogelio de Hoveden, junto con la anónima *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*, traducida al inglés por Loud con el título de *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 37-41, 141; J. H. Pryor, «Two excitationes for the Third Crusade», *Mediterranean Historical Review*, n.º 25, 2010, p. 163, n. 163; *De profectione Danorum*, *op. cit.*, pp. 464-465.

86. Rogelio de Hoveden, *Gesta Regis Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 26-28; J. Bédier y P. Aubry, *Les Chansons de croisade*, París, 1909, vol. iii, pp. 32-35.

87. Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 37-43.

88. Migne, *Patrologia Latina*, vol. cciv, *op. cit.*, columnas 251-402 —para el Tratado 13, véanse las columnas 350 a 361—.

89. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 296, 381; Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 178.

90. Pedro de Blois, *De Hierosolymitana Peregrinatione Acceleranda*, Migne, *Patrologia Latina*, vol. ccvii, *op. cit.*, columna 1063; compárese también con lo que se señala en Enrique de Albano, *De peregrinante*, Migne, *Patrologia Latina*, vol. cciv, *op. cit.*, columna 352, y también más arriba, en la página 146.

91. Enrique de Albano, *De peregrinante*, *op. cit.*, columna 355; y véase también, más arriba, la nota 71.

92. Gilberto de Mons, *Chronicle of Hainault*, *op. cit.*, p. 112.

93. *Epistolae Cantuariensis*, edición de W. Stubbs, *Chronicles and Memorials of Richard I*, Rolls Series, vol. ii, Londres, 1865, n.os 158, 167; F. Opll, *Das Itinerar Kaiser Friederich Barbarossas (1152-1190)*, Colonia-Graz, 1978, p. 93.

94. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 200 y *passim*; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 61, 76, 156 y sigs.; P. Edbury, «Preaching the Crusade in Wales», en *England and Germany in the High Middle Ages*, edición de A. Haverkamp y H. Vollrath, Oxford, 1996, pp. 221-234; K. Hurlock, *Wales and the Crusades c. 1095-1291*, Cardiff, 2011, especialmente el capítulo 2.

95. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 76.

96. Maelgwn ap Cadwallon, príncipe de Maelienydd, Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 77.

97. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 185; para saber más acerca de la determinación de Balduino, decidido a decir misa en todas las catedrales galesas, véase también lo que se señala en la página 164.

98. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 75. Para una información de orden general sobre Gerardo y sus obras, véase R. Barlett, *Gerald of Wales*, Oxford, 1982.

99. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, *op. cit.*, p. 74.

100. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, *op. cit.*, pp. 75-76; *idem.*, *Journey through Wales*, *op. cit.*, p. 141.

101. Véase más arriba la página 181.

102. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, p. 77.

103. Gerardo de Gales, *Journey through Wales*, p. 172.

104. Gerardo de Gales, *Opera*, vol. i, p. 79. De entre los demás autores que llegaron a componer efectivamente libros de memorias o historias de la cruzada —por haber participado en ella— destacan los nombres del alemán Tageno, deán de Passau, del inglés Rogelio de Hoveden y del normando Ambrosio, que escribió una crónica rimada de la expedición —y no fueron los únicos—. Véase Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 3-5; J. Gillingham, «Roger of Howden on Crusade», en *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds*, edición de D. O. Morgan, Londres, 1982, reimpreso en J. Gillingham, *Richard Cœur de Lion*, Londres, 1994, *op. cit.*, pp. 141-153; P. Damian-Grint, «Ambroise», *Oxford Dictionary of National Biography*.

1. *Histoire générale de Languedoc*, edición de C. de Vic y J. Vaisete, Tolosa, Francia, 1872-1905, vol. viii, columnas 1402-1403, para otros ejemplos de contratos relacionados con la cruzada de 1248, compárese también con lo que se señala en la columna 1258, junto con las columnas 1221, 1223 y 1276-1277.

2. *Gesta Francorum*, traducción inglesa de R. Hill, Londres, 1962, *op. cit.*, p. 75.

3. Véase la página 121 de *The Crusades: Idea and Reality*, traducción inglesa de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, Londres, 1981, *op. cit.*, junto con las páginas 119 a 124.

4. C. Tyerman, *The Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, *op. cit.*, capítulo XIII, «Who went on Crusades to the Holy Land» y capítulo XIV, «Paid Crusaders».

5. E. Siberry, «The Crusading Counts of Nevers», *Nottingham Medieval Studies*, n.º 34, 1990, p. 65 y n. 5; *Querimoniae Normannorum*, *RHF*, vol. xxiv, p. 61, n. 464.

6. *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, traducción inglesa de A. J. Andrea, Leyden, 2000, *op. cit.*, p. 188.

7. Para saber más acerca de la alocución que pronunció Urbano II el 7 de octubre de 1096 ante la feligresía de Vallambrosa, véase *Crusades: Idea and Reality*, traducción inglesa de Riley-Smith y Riley-Smith, *op. cit.*, p. 39.

8. Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 701. Compárese también con lo que se señala en *The* Gesta Tancredi *of Ralph of Caen*, traducción inglesa de B. S. Bachrach y D. S. Bachrach, Aldershot, 2005, *op. cit.*, p. 152.

9. Para una información de orden general, véase Peter Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge, 1988, sobre todo los capítulos 4 a 6. [Hay publicación castellana: *Dinero y moneda en la Europa medieval*, traducción de Enrique Gavilán, Crítica, Barcelona, 1991].

10. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 278; compárese también con lo que se señala en Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, pp. 220-221, 300-301; A. V. Murray, «Money and Logistics in the Forces of the First Crusade», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, edición de J. H. Pryor, Aldershot, 2006, en especial las páginas 235 a 241; Tyerman, «Paid Crusaders», en *Practices of Crusading*, *op. cit.*, pp. 32-33.

11. Spufford, *Money*, *op. cit.*, pp. 99, 161.

12. *Select Charters*, edición de W. Stubbs, novena edición (de H. W. C. Davis), Oxford, 1921, p. 299.

[*] La voz que se emplea en inglés («*hirelings*») significa específicamente «mercenarios», a diferencia del término que aparece en la traducción castellana: «… porque es asalariado y no le importan nada las ovejas», *loc. cit.* (*N. de los t.*)

13. Tyerman, «Paid Crusaders», *op. cit.*, pp. 8-10 y sus referencias, especialmente la nota 26.

14. Juan de Salisbury, *Policraticus*, edición de C. C. I. Webb, Oxford, 1909, vol. ii, p. 26, libro VI, capítulo X; para la cita de Lucas 3, 14, véase *ibid.*, p. 25 [hay publicación castellana: *Policraticus*, traducción de José Palacios Royán, 2 vols., Servicio de Publica-

ciones y Divulgación Científica de la Universidad de Málaga, Málaga, 2008-2013]; compárese también con lo que se señala en S. Brown, «Military Service and Monetary Reward in the 11th and 12th Centuries», *History*, n.º 74, 1989, pp. 22-23.

15. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. vi, *op. cit.*, pp. 348-351.

16. Galberto de Brujas, *Histoire du meutre de Charles le Bon, comte de Flandre*, edición de Henri Pirenne, París, 1891, p. 20, traducción inglesa de J. Ross, *The Murder of Charles the Good of Flanders*, Nueva York, 1967, p. 111; E. Oksanen, «The Anglo-Flemish Treaties and Flemish Soldiers in England 1101-1163», en *Mercenaries and Paid Men*, edición de J. France, Leyden, 2000, pp. 261-263.

17. Guillermo de Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, edición de W. Stubbs, Londres, 1887-1889, vol. ii, p. 320.

18. J. Bumke, *The Concept of Knighthood in the Middle Ages*, Nueva York, 1982, pp. 52-53, y para una información de orden más general, véanse las páginas 33-34, 41-43 y 47-54.

19. *Benzonis Episcopi Albanesis ad Henricum IV Imperatorem Libri VII*, *MGHS*, vol. xi, pp. 600-601; J. C. Andressohn, *The Ancestry and Life of Godfrey de Bouillon*, Bloomington, 1947, pp. 38-39 y notas 51-53; Tyerman, «Paid Crusaders», *op. cit.*, pp. 10-11.

20. Bumke, *Concept of Knighthood*, *op. cit.*, p. 52, y para una información de carácter más general, véanse las páginas 41 a 42 y 48 a 49. Para un ejemplo de mediados del siglo XII, véase la *Constitutio Domus Regis*, edición de C. Johnson, *Dialogus de Scaccario*, Londres, 1950, pp. 133-134, y más en general las páginas 128 a 135; véase también J. O. Prestwich, «The Military Household of the Norman Kings», *English Historical Review*, n.º 96, 1981, pp. 1-35.

21. H.-F. Delaborde, *Recueil des Actes de Philippe Auguste*, vol. i, París, 1916, *op. cit.*, n.º 292; *Codice diplomatica della republica de Genova*, edición de C. Imperiale de Saint'Angelo, Génova, 1936-1942, vol. ii, pp. 366-368; *Chronica Regis Coloniensis cont. a 1195*, edición de G. Waitz, Hannover, 1880, p. 157; J. F. Böhmer, *Regesta Imperii IV, Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich VI*, edición de G. Baaken, Colonia y Viena, 1972, p. 173 n.º 425.

22. B. Arnold, *German Knighthood 1050-1300*, Oxford, 1985, p. 101.

23. Ricardo de San Germano, *Chronica*, *MGHS*, vol. xix, pp. 343-344, 347-349; C. Tyerman, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, pp. 742-743; *Chronica regia Colonensis*, edición de G. Waitz, Hannover, 1880, *op. cit.*, p. 157; Otón de Saint Blasien, *Chronica*, *MGHS*, vol. xliv, p. 45, traducción inglesa de G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, p. 176; A. V. Murray, «Finance and Logistics of the Crusade of Frederick Barbarossa», en *In Laudem Hierosolymitani*, edición de I. Shagrir *et al.*, Aldershot, 2007, pp. 357-368, especialmente las páginas 358 a 361.

24. L. Paterson, *The World of the Troubadours*, Cambridge, 1993, pp. 40-89; K. Bosl, *Die Reichsministerialitäder Salier und Staufer*, Stuttgart, 1950, vol. ii, p. 90, según cita tomada de J. Prestwich, *The Place of War in English History 1066-1214*, Woodbridge, 2004, p. 97, n.º 83; Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. ii, *op. cit.*, p. 58.

25. *Dialogus de Scaccario*, *op. cit.*, pp. 40-41; Guillermo de Poitiers, *Gesta Guillelmi*, edición de R. H. C. Davis y M. Chibnall, Oxford, 1998, p. 102.

26. Para las pruebas del año 1016 relativas al caso de Corbie, en el Beauvaisis, véase *RHF*, vol. x, p. 599; para el dato de los cuarenta días de servicio, véase el volumen xxiii, pp. 699-700; para otras referencias y debates, véase P. Guilhiermoz, *Essai sur l'origine de la noblesse en France au moyen âge*, París, 1902, pp. 273-285, especialmente las páginas 273, nota 51, y 274 a 275; H. A. Haskins, *Norman Institutions*, Nueva York, 1918, pp. 20-22; M. Chibnall, «Military Service in Normandy before 1066», *AngloNorman Studies*, n.º 5, 1982, pp. 65-77.

27. *Select Charters*, *op. cit.*, pp. 173-174, 175-178; *English Historical Documents*, vol. ii, edición de D. C. Douglas, Londres, 1953, pp. 447, 912 n. 228, y para una información de orden más general, véanse también las páginas 438-448, 903-915; *Liber Eliensis*, edición de E. O. Blake, Camden, Tercera Serie, Londres, 1962, pp. 216-217. Para mayor información sobre los salarios asociados con la *liberatio*, véase J. O. Prestwich, «Mistranslations and Misinterpretations in Medieval English History», *Peritia*, n.º 10, 1996, pp. 324-325.

28. «*Great Domesday*», fol. 56v, en *Select Charters*, *op. cit.*, p. 107; *Domesday Book*, traducción inglesa de A. Williams y G. H. Martin, Londres, 1992, *op. cit.*, p. 136.

29. Suger, *Vie de Louis VI le Gros*, edición de H. Waquet, París, 1964, página 8.

30. Suger, *Vie de Louis VI le Gros*, *op. cit.*, p. 8; *Sugerii Vita*, *Suger*, *Oeuvres*, edición de F. Gaspari, París, 1996-2001, vol. ii, p. 337.

31. Carl Erdmann, *Die Enstehung des Kreuzzusgedankens*, Stuttgart, 1935, pp. 251-252, traducción inglesa de M. W. Baldwin y W. Goffart, *The Origin of the Idea of the Crusade*, Princeton, 1977, *op. cit.*, pp. 270-271.

32. Para una colección de ejemplos del siglo XIII, véase la *Ordinacio de predicatione S. Crucis in Angliae*, edición de R. Röhricht, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, *Société de l'Orient Latin*, vol. ii, Ginebra, 1879, *op. cit.*, pp. 22-23; C. Maier, *Crusade Propaganda and Ideology: Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, 2000, *op. cit.*, pp. 87, 89, 93, 111-113 (donde se habla de Jacobo de Vitry); compárese también con lo que se señala en los textos de la Bibliothèque nationale de France contenidos en la sección MS Lat. 14525, folios 105vb-106rb, en los que puede encontrarse un sermón de Juan el Teutónico. Agradezco a la doctora Jesslaynn Bird la generosa indicación de esta referencia.

33. *The Letters of St Bernard*, traducción inglesa de B. S. James, Stroud, 1998, *op. cit.*, p. 462; Günther de Pairis, *Historia Constantinopolitana*, edición de P. Riant, *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, vol. i, Ginebra, 1877, *op. cit.*, p. 64, traducción inglesa de A. J. Andrea, *The Capture of Constantinople*, Filadelfia, 1997, *op. cit.*, p. 71.

34. *Curia Regis Rolls Preserved in the Public Record Office*, Londres, 1922-, vol. viii, p. 324; para una información de orden general, véase J. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969, *op. cit.*, pp. 159-190.

35. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, pp. 39, 58; Günther de Pairis, *Historia*, *op. cit.*, p. 64, traducción inglesa de A. J. Andrea, *The Capture of Constantinople*, *op. cit.*, p. 71.

36. R. Somerville, *The Councils of Urban II*, vol. i, *Decreta Claromontensia*, Ámsterdam, 1972, *op. cit.*, p. 74; para el probable significado de la palabra *honor*, véase *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, edición de J. F. Niermeyer *et al.*, Leiden, 1984, *op. cit.*, columnas 495-498; *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, edición de D. R. Howlett *et al.*, Fascículo IV, Oxford, 1989, p. 1169.

37. *Historia Peregrinorum*, edición de A. Chroust, *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I*, MGH, Berlín, 1928, p. 9; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 66.

[*] O Tancredo de Sicilia. (*N. de los t.*)

38. Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 124; Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 606, traducción inglesa de Bachrach y Bachrach, *Gesta Tancredi*, *op. cit.*, p. 22.

39. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1901, *op. cit.*, pp. 136-137, edición y traducción inglesa de E. Peters, *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, pp. 293-296.

40. Bernardo de Claraval, *De laude novae militiae*, traducción inglesa de M. Barber y K. Bate, *The Templars*, Manchester, 2002, *op. cit.*, p. 218.

41. Véanse más arriba las páginas 45 a 47 junto con sus referencias; Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 324, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969, *op. cit.*, p. 67; Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 728, traducción inglesa de C. Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade*, Aldershot, 2005, *op. cit.*, p. 81; Balderico de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 15; compárese también con lo que se señala en Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 52.

42. Para un debate reciente sobre estas cuestiones y el culto a los objetos conmemorativos, véase N. I. Paul, *To Follow in their Footsteps: The Crusades and Family Memory in the High Middle Ages*, Ithaca, 2012, *op. cit.*, pp. 90-134, especialmente las páginas 90 a 95; *History of William Marshal*, edición de A. J. Holden, Londres, 2002-2006, vol. ii, versos 18184-18185, 18216-18226.

43. M. G. Bull, «The Capetian Monarchy and the Early Crusading Movement», *Nottingham Medieval Studies*, n.º 40, 1996, pp. 25-46.

44. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. vi, *op. cit.*, p. 287; para una información de orden general, véase Tyerman, *God's War*, capítulo 8, pp. 243-267.

45. P. Edbury, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades 1191-1374*, Cambridge, 1991, pp. 22-25; J. Riley-Smith, *The First Crusaders 1095-1131*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 169-188; G. Perry, *John of Brienne*, Cambridge, 2013.

46. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 20-21; Otón de Frisinga, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, traducción inglesa de C. C. Mierow, New York, 1953, *op. cit.*, pp. 74-79.

47. C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, pp. 36-56; T. Guard, *Chivalry, Kingship and Crusade: The English Experience in the Fourteenth Century*, Woodbridge, 2013, p. 139 y n. 57.

48. Para más ejemplos de carácter regional, véase Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 208-228; para una información de orden más general, véase C. Tyerman, *The Invention of the Crusades*, Basingstoke, 1998, *op. cit.*, sobre todo las páginas 55 a 62, «Secular Law and the Crusader»; junto con Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 115-190.

49. *The Book of the Foundation of Walden Monastery*, edición y traducción de Diana Greenway y Leslie Watkiss, Oxford, 1999, pp. 54-55.

50. *Gesta Francorum*, *op. cit.*, pp. 73-74, 83, 87-89.

51. Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 644, traducción inglesa de Bachrach y Bachrach, *Gesta Tancredi*, *op. cit.*, p. 77; para una información de orden general, véase Tyerman, «Paid Crusaders», especialmente las páginas 29 a 30 y 38 a 40.

52. *De expugnatione Lyxbonensis*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, pp. 84-85, 98-101, 110-113; *Die Urkunden Konrads III*, edición de F. Hausmann, MGH *Diplomatum Regum*, vol. ix, Viena, 1969, p. 355; Otón de Frisinga, *Deeds of Frederick*, *op. cit.*, p. 102.

53. Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, pp. 112, 186 —el mismo Hoveden participó como cruzado en esta expedición—; Raúl de Diceto, *Ymagines Historiarum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. ii, p. 88; *Itinerarium Regis Ricardi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1864, pp. 213-214, 225-226, traducción inglesa de H. J. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, pp. 204, 214.

54. *Chronica Coloniensis*, *op. cit.*, p. 157; Tyerman, «Paid Crusaders», pp. 17-18; W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.*, pp. 65-104, especialmente la página 102, donde se detallan las cifras concretas.

55. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. v, *op. cit.*, pp. 170-172; véase también Eadmero, *Historia novorum*, edición de M. Rule, Londres, 1884, *op. cit.*, pp. 179-181, y más arriba la página 59.

56. *Regesta Chartarum Pistoriensium. Canonica di S. Zenone Secolo XI*, edición de N. Rauty, *Fonti Storiche Pistoiesi*, vol. 7, Pistoya, 1985, n.os 297 y 298, pp. 241-243; y compárese también con lo que se señala en Tyerman, «Paid Crusaders», pp. 37-38 y n. 163.

57. Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. de Wailly, París, 1868, *op. cit.*, p. 48 —y más en general las páginas 40-48—, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, pp. 191-192, 194-198.

58. *Gesta Francorum*, *op. cit.*, pp. 19-20, y véanse también más arriba, para las recompensas materiales, las páginas 94-98 del capítulo 2.

59. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1902, p. 149, traducción inglesa de Peters, *First Crusade*, *op. cit.*, p. 287; para conocer más detalles de la campaña de la Primera Cruzada, véase J. France, *Victory in the East*, Cambridge, 1994.

60. A. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, Leyden, 2000, *op. cit.*, p. 253 y n. 57; para los demás ejemplos, véase France, *Victory in the East*, *op. cit.*, pp. 165, 315; *Urkunden Konrads III*, *op. cit.*, p. 355; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 423-427,

442-446 y sus referencias.

61. E. Christiansen, *The Northern Crusades*, Londres, 1997, *op. cit.*, especialmente los capítulos 3 a 5.

62. Para un compendio, véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 563-605; D. Power, «Who Went on the Albigensian Crusade?», *English Historical Review*, n.º 128, 2013, pp. 1047-1085.

63. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, vol. vi, *op. cit.*, pp. 100-101; N. L. Paul, «A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade», *Speculum*, n.º 85, 2010, *op. cit.*, pp. 534-566; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 261-263.

64. Raúl Niger, *De Re Militari et Triplici Via Peregrinationis*, edición de L. Schmugge, Berlín, 1977, pp. 193-194.

65. Véase más arriba la nota 21; junto con G. L. Tafel y G. M. Thomas, *Urkunden zur alteren Handels und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, Viena, 1856-1857, vol. i, pp. 362-373; A. Jal, *Pacta Naulorum, Collection de documents inédits sur l'histoire de France*, París, 1841-1848, vol. i, pp. 605-609, sobre todo la página 606 —«*retinere si voluerit*»—, vol. ii, pp. 51-67; compárese también con lo que se señala en *RHF*, vol. xxii, pp. 404, 513-515.

66. Caffaro, *De liberatione civitatum Orientis*, edición de L. Belgrano, *Fonti per la storia d'Italia*, Roma, 1887-1993, vol. xi, p. 111, traducción inglesa de M. Hall y J. Phillips, *Caffaro, Genoa and the Twelfth Century Crusades*, Farnham, 2013, p. 117.

67. Caffaro, *De liberatione*, *op. cit.*, p. 120, traducción inglesa de Hall y Phillips, *Caffaro*, *op. cit.*, p. 122; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 265-266, junto con la n. 54 para las referencias.

68. *Chronica Coloniensis*, *op. cit.*, pp. 143, 144.

69. Ambrosio, *Estoire de la guerre sainte*, edición de G. Paris, París, 1877, traducción inglesa de M. J. Hubert, *The Crusade of Richard the LionHeart*, Nueva York, 1976, *op. cit.*, p. 44, versos 365-370; compárese también con lo que se señala en el debate que figura en J. Gillingham, *Richard I*, New Haven y Londres, 1999, *op. cit.*, p. 128 y n. 13; Tyerman, *God's War*, sobre todo las páginas 118-122; *De expugnatione Lyxbonensis*, *op. cit.*, pp. 56-57.

70. Guillermo de Tiro, *Historia*, traducción inglesa de E. A. Babcock y A. C. Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 193-194.

71. Comentario de Inocencio III al arzobispo de Canterbury, en J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. ccxvi, *op. cit.*, columna 1261; A. Leopold, *How to Recover the Holy Land: The Crusade Proposals of the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, Aldershot, 2000, *op. cit.*; Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Londres, 1872-1884, *op. cit.*, vol. v, p. 107 y vol. vi, p. 163.

1. Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 333, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969, *op. cit.*, p. 81; Juan de Tubia (o de Tolve), *De Iohanne Rege Ierusalem*, edición de R. Röhricht, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, Ginebra, 1879, p. 139; Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, pp. 30-32.

2. Así se desprende de lo que les dijo Urbano II a sus partidarios de Bolonia el 19 de septiembre de 1096, traducción inglesa de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality*, Londres, 1981, *op. cit.*, p. 39.

3. *Recueil des actes de Philippe Auguste*, edición de H.-F. Delaborde *et al.*, París, 1916-1979, n.º 1360.

4. J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 197-226.

5. Véase, más arriba, el capítulo 3, pp. 83-84; así como C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, pp. 168-172.

6. C. Tyerman, «Who Went on Crusade to the Holy Land?», capítulo XIII de *The Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, *op. cit.*, p. 17 y *passim*.

7. Tyerman, *England and the Crusades*, pp. 70-72 y sus referencias; para una información de orden general, véase Tyerman, *Practices of Crusading*, capítulos XIII, *passim*, y XIV —«Paid Crusaders»—, *op. cit.*, pp. 15-40.

8. Guillermo de Tiro, *Chronicon*, edición de R. B. C. Huygens, Turnhout, 1986, vol. i, *op. cit.*, p. 137, traducción inglesa de E. A. Babcock y A. C. Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, Nueva York, 1976, vol. i, *op. cit.*, p. 94.

9. *Itinerarium Ricardi Regis*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864, *op. cit.*, pp. 212-213, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, p. 203.

10. *Historia Peregrinorum*, edición de A. Chroust, *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I*, Berlín, 1928, *op. cit.*, p. 123, traducción inglesa de G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, p. 141; compárese también con lo que se señala en *Historia de Expeditione Friderici*, edición de Chroust, *Quellen*, *op. cit.*, pp. 13, 14-15, traducción inglesa de Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 43, 45.

11. C. Tyerman, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, pp. 66, 276-280, 281-282, 286-287, 288, 377-378, 417-419, 489-491, 615, 740-741 y sus referencias.

12. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 502-503, 618-628, 757-764, 770-783, 807-811; compárese también con lo que se señala en J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213-1221*, Filadelfia, 1986, *op. cit.*, sobre todo las páginas 67 a 87; M. Lower, *The Barons' Crusade*, Filadelfia, 2005, *op. cit.*; W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.*, pp. 3-34.

13. Véanse más arriba los capítulos 3 y 4.

14. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 160-161, y compárese también con lo que se señala en las páginas 54-57 y 100-105.

15. Caffaro, *De liberatione civitatum Orientis*, edición de L. Belgrano, *Fonti per la storia d'Italia*, Roma, 1887-1993, vol. xi, *op. cit.*, p. 102, traducción inglesa de M. Hall y J. Phillips en *Caffaro, Genoa and the Twelfth Century Crusades*, Farnham, 2013, *op. cit.*, p. 110.

16. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 73-74, 329 y sus referencias; A. Forey, «The Military Order of St Thomas of Acre», *English Historical Review*, n.º 92, 1977, pp. 481-503; y véase también, más adelante, la página 402.

17. *Historia de Expeditione Friderici*, *op. cit.*, pp. 18-24, traducción inglesa de Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 47-57.

18. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 217-218; traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 207-208 y sus notas; compárese también con lo que se señala en Ambrosio, *L'Estoire de la Guerre Sainte*, edición de G. Paris, París, 1877, versos 4705-4736, traducción inglesa de M. J. Hubert, *The Crusade of Richard the LionHeart*, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 199-201.

19. Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, edición de P. Lauer, París, 1924, *op. cit.*, pp. 1-4, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople*, Nueva York, 1966, *op. cit.*, pp. 31-34.

20. Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, p. 4.

21. Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, p. 10, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest*, *op. cit.*, p. 40.

22. Tyerman, *Practices of Crusading*, capítulos XIII y XIV, *op. cit.*, especialmente las páginas 16 a 20 y 29 a 40; S. Lloyd, *English Society and the Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988, *op. cit.*, sobre todo los capítulos 3 y 4; Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, *op. cit.*, pp. 14-34, 100-104.

23. Guillermo de Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, edición de R. Howlett, Londres, 1884-1885, vol. i, *op. cit.*, pp. 360, 383; Raúl de Diceto, *Ymagines Historiarum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. ii, *op. cit.*, p. 88; *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 213-214, 225-226, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 204, 214; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 186.

24. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Londres, 1872-1884, vol. iv, pp. 43-45 y sobre todo la nota 6 de la página 44; Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, p. 136.

25. Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, p. 281, Apéndice 5.

26. Para una magistral y detallada exposición de los preparativos de la campaña de Eduardo, véase Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, pp. 113-153, y sobre todo las páginas 137 a 145.

27. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, *op. cit.*, p. 71; Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, pp. 135-136.

28. Tyerman, «Paid Crusaders», *Practices of Crusading*, capítulo XIV, pp. 20, 21-25, 29-40; A. V. Murray, «Finance and Logistics of the Crusade of Frederick Barbarossa», en *In Laudem Hierosolymitani*, I. Shagrir *et al.*, (comps.) Aldershot, 2007, *op. cit.*, pp. 357-368.

29. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 10-15; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 66, 80-83; Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, Paris, 1938-1939, vol. i, *op. cit.*, pp. 51-52, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, pp. 40-41; Ricardo de San Germano, *Chronica*, *MGHS*, vol. xix, *op. cit.*, pp. 343-344, 347-349; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 742-743.

30. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 67 y sus referencias. [El «derecho de naufragio» permitía al señor de una región —en este caso el rey— apoderarse legalmente de todos los bienes que fueran a parar a las costas de su territorio como consecuencia del hundimiento de una embarcación. *(N. de los t.)*]

31. B. Arnold, *German Knighthood 1050-1300*, Oxford, 1985, pp. 100-101; A. V. Murray, «The Army of Godfrey de Bouillon 1096-99», *Revue belge de philologie et d'histoire*, n.º 70, 1992, especialmente las páginas 302-303, 311 y sus referencias.

32. *Historia de expeditione Friderici*, edición de Chroust, *Quellen*, *op. cit.*, pp. 96-97, traducción inglesa de Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 120-121.

33. *Titres de la maison ducale de Bourbon*, edición de A. Huillard-Bréholles, París, 1867-1874, vol. i, pp. 46-47, n.º 221.

34. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, pp. 174-175.

35. M. S. Giuseppi, «On the Testament of Sir Hugh de Nevill», *Archaeologia*, n.º 56, 1899, pp. 352-354; Mateo París, *Historia Anglorum*, edición de F. Madden, Londres, 1866-1869, vol. iii, *op. cit.*, p. 55.

36. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 30-32.

37. F. M. Stenton, «Early Manumissions at Staunton», *English Historical Review*, n.º 26, 1911, pp. 95-96.

38. Royal Commission on Historical Manuscripts, *Report on Various Collections*, vol. i, Londres, 1901, pp. 235-236; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 171.

39. J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. ccxvi, *op. cit.*, columna 1261.

40. J. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969, *op. cit.*, pp. 176-177.

41. Tyerman, «Who Went on Crusade?», *op. cit.*, p. 17 y n. 12.

42. *Ibid.*, pp. 17-18 y nn. 13-14; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, sobre todo las páginas 168 a 172.

43. Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, p. 46, traducción inglesa de McNeal, *Conquest*, *op. cit.*, p. 72; Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. de Wailly, París, 1868, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 233.

44. *Councils and Synods with other documents relating to the English Church*, F. M. Powicke *et al.* (comps.), vol. i, Oxford, 1961, segunda parte, pp. 1025-1029; Ambrosio, *L'Estoire*, *op. cit.*, versos 5695-5698, traducción inglesa de Hubert, *Crusade*, *op. cit.*, p. 233; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 61, 63.

45. Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, pp. 208-246; Tyerman, «Who Went on Crusade?», *op. cit.*, *passim*; para mayor información sobre los médicos, véanse más adelante las páginas 400 a 405.

46. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, pp. 120-121.

47. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 297, traducción inglesa de J. H. Hill y L. L. Hill, Filadelfia, 1968, p. 124.

48. Ambrosio, *L'Estoire*, *op. cit.*, versos 4475-4476, 4498-4512, traducción inglesa de Hubert, *Crusade*, *op. cit.*, pp. 189-191; *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 136-137; traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 136-137.

49. Inocencio IV, *Registres*, edición de E. Berger, París, 1884-1921, *op. cit.*, n.º 2644.

50. *A Cartulary of the Hospital of St John the Baptist*, edición de H. E. Salter, *Oxford Historical Society*, n.º 68, 1915, ii, pp. 134-135; *Cartulary of St Frideswide's, Oxford*, edición de S. R. Wigram, *Oxford Historical Society*, n.os 28 y 31, 1894/1896, i, p. 418, n.º 594; *Eynsham Cartulary*, edición de H. E. Salter, *Oxford Historical Society*, n.º 49, 1906-1907, i, p. 37, n.º 7; *Cartulary of Oseney Abbey*, edición de H. E. Salter, *Oxford Historical Society*, n.º 89, 1929, i, p. 319 n.º 363.

51. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 22-23; *De expugnatione Lyxbonensi*, *op. cit.*, pp. 160-161; Guillermo de Newburgh, *Historia*, vol. i, *op. cit.*, pp. 308-324.

52. *Pleas before the King or his Justices 1198-1202*, edición de D. M. Stenton, Londres, 1948-1949, vol. i, pp. 135-136; vol. ii, p. 49, n.º 248; *Cartulary of Oseney Abbey*, i, *op. cit.*, p. 319, n.º 363; Giuseppi, «Testament of Sir Hugh de Nevill», *op. cit.*, p. 353.

53. Tyerman, «Who Went on Crusade?», *op. cit.*, pp. 18-19 y n. 16.

54. Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 39; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 277, 282, 296, 381, 499, 503-504, 588; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 68.

[*] Aquel que, dentro de las órdenes seculares o regulares, tiene derecho a percibir unos ingresos, llamados «beneficios». (*N. de los t.*)

55. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 177-179.

56. *Layettes du Trésor des Chartes*, vol. iii, edición de J. De Laborde, París, 1875, p. 104a.

57. Raúl de Diceto, *Ymagines*, vol. ii, *op. cit.*, p. 88; *Itinerarium Ricardi Regis*, pp. 91, 116, 192-193, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 96, 119, 186; Ambrosio, *L'Estoire*, *op. cit.*, versos 1607-1616, traducción inglesa de Hubert, *Crusade*, *op. cit.*, p. 90; Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, pp. 97-98, traducción inglesa de McNeal, *Conquest*, pp. 117-118.

58. *The Chronicle of Henry of Livonia*, traducción inglesa de J. Brundage, Nueva York, 2003, *op. cit.*, pp. 33, 42, 91-92, 127-131 y *passim*.

59. H. Kümper, «Oliver of Paderborn», *Encyclopaedia of the Medieval Chronicle*, edición de G. Dunphy, Leyden, 2010 y sus referencias; J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, pp. 158-159, 169-171; es Jacobo de Vitry quien señala el rol de Oliverio como ingeniero militar en *Lettres*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960, *op. cit.*, p. 106; Mateo París, *Chronica Majora*, Corpus Christi College, Cambridge, *op. cit.*, manuscrito 16, folio 55 v, véase la imagen del frontispicio.

60. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 47-48.

61. Véase Jochen Schenk, *Templar Families*, Cambridge, 2012.

62. Otón de Frisinga, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, traducción inglesa de C. C. Mierow, Nueva York, 1953, *op. cit.*, p. 76.

63. Jacobo de Vitry, *Lettres*, *op. cit.*, pp. 86-88; Mateo París, *Chronica Majora*, vol. v, *op. cit.*, p. 1; F. Barlow, *Thomas Becket*, Londres, 1986, pp. 258-259; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 26, 69, 98, 158, 220-221, 315 y 419 n. 155.

64. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 126 n. 42, 174; C. T. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, 1994, *op. cit.*, pp. 69-70 y sus referencias.

65. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 32, 44, 77; *idem.*, «The Crusader's Wife», *Studia Gratiana*, n.º 12, 1967, pp. 425-442; *idem.*, «The Crusader'sWife Revisited», *Studia Gratiana*, n.º 14, 1967, pp. 241-252; N. Hodgson, *Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative*, Woodbridge, 2007; S. Edgington y S. Lambert, *Gendering the Crusades*, Cardiff, 2001; para saber más acerca de la protección de las mujeres, véase más adelante la página 391.

66. Juan de Tubia (o de Tolve), De Iohanne, *op. cit.*, p. 139.

67. Migne, *Patrologia Latina*, vol. ccxvi, *op. cit.*, columna 1262; así lo indica Jacobo de Vitry en *Lettres*, *op. cit.*, p. 77, pese a la característica misoginia de este predicador; *idem.*, *Sermones Vulgares*, edición de T. F. Crane, Londres, 1890, *op. cit.* p. 56.

68. *De expugatione Lyxbonensi*, *op. cit.*, p. 57; Royal Commission on Historical Manuscripts, *Fifth Report*, Apéndice, Londres, 1872, p. 462; *Layettes du Trésor des Chartes*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 103a-106a, 770; B. Kedar, «The Passenger List of a Crusader Ship», *Studi Medievali*, n.º 13, 1972, pp. 267-279; Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.* p. 234.

69. Ana Comneno, *The Alexiad*, traducción inglesa de E. R. A. Sewter y P. Frankopan, Londres, 2003, p. 275.

70. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 101-102, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 106.

71. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 126-129.

72. *Archives de l'Hôtel Dieu de Paris*, edición de L. Briele, París, 1894, n.º 203, pp. 87-88.

73. Joinville, *Histoire de Saint Louis*, traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, pp. 241, 262-263; y véase también, más adelante, la página 400.

74. Kedar, «Passenger List», *op. cit.*, pp. 273-274 y sus referencias.

75. D. M. Stenton, «Roger of Howden and Benedict», *English Historical Review*, n.º 68, 1953, pp. 576-577; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 149.

76. Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, pp. 3-4, traducción inglesa de McNeal, *Conquest*, *op. cit.*, pp. 33-34.

77. Tyerman, «Who Went on Crusade?», *op. cit.*, p. 18, n. 15; P. Riant, *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, Ginebra, 1876-1877, vol. i, *op. cit.*, p. 135.

78. M. Quantin, *Cartulaire générale de l'Yonne*, Auxerre, 1854-1860, vol. i, p. 437, n.º 283; Guillermo de Newburgh, *Historia*, vol. i, *op. cit.*, pp. 308-324.

79. Raúl de Diceto, *Ymagines*, vol. ii, p. 88; *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 134-135, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, pp. 135-136; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 175. Barzella Merxadrus dejó un besante en la arqueta común guardada en Damieta.

80. Para saber más acerca del contexto en el que se desarrollan estos procesos, véase J. Maddicott, *The Origins of the English Parliament 924-1327*, Oxford, 2010, sobre todo las páginas 139 a 147 y 228 a 232; para una información de orden general, véase S. Reynolds, *Kingdoms and Communities in Western Europe 900-1300*, Oxford, 1997.

81. Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 20-21; *Historia de expeditione Friderici*, edición de Chroust, *Quellen*, *op. cit.*, pp. 24-25, traducción inglesa de Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 57-58; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 110-111; *idem.*, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871, vol. iii, *op. cit.*, p. 8; *De expugnatione Lyxbonensi*, *op. cit.*, pp. 56-57, 104-105.

82. *De expugnatione Lyxbonensi*, *op. cit.*, pp. 56-57, 100-111.

83. Raúl de Diceto, *Ymagines*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 65-66; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 116, 117-119; *Narratio de Itinere Navali Peregrinorum*, edición de Chroust, *Quellen*, pp. 188, 189 y 195 —compárese también con lo que se señala en la traducción inglesa de Loud, *Crusade of Frederick Barbarrosa*, *op. cit.*, pp. 198, 201, 204 y 207—; *Gesta Crucigerorum Rhenanorum* y *De Itinere Frisonum*, edición de R. Röhricht, *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, *Société de l'Orient Latin*, vol. II, Ginebra, 1879, *op. cit.*, pp. 29-56, 59-70; Oliverio de Paderborn, *Capture of Damietta*, Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 165; y más adelante las páginas 393-394.

84. Inocencio IV, *Registres*, *op. cit.*, n.º 2644; F. Cardini, «Crusade and "Presence of Jerusalem" in Medieval Florence», en *Outremer*, B. Z. Kedar *et al.* (comps.), Jerusalén, 1982, *op. cit.*, p. 337 n. 36; C. Tyerman, «Court, Crusade and City: The Cultural Milieu of Louis I, Duke of Bourbon», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo IV, *op. cit.*, pp. 53-56.

85. L. W. Marvin, «The White and Black Confraternities of Toulouse and the Albigensian Crusade 1210-11», *Viator*, n.º 40, 2009, pp. 133-150.

86. C. Tyerman, «"Principes et Populus": Civil Society and the First Crusade», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo XII, *op. cit.*, pp. 1-23.

87. Tyerman, *God's War*, pp. 467, 469, 510, 530-531, 547 y sus referencias.

88. *RHF*, vol. xxi, *op. cit.*, pp. 262-263; Kedar, «Passenger List», *op. cit.*, pp. 271-272.

89. Riley-Smith, *First Crusaders*, *op. cit.*, p. 112.

90. Migne, *Patrologia Latina*, vol. ccxvi, *op. cit.*, columna 1261.

91. Guillermo de Nangis, *Gesta Ludovici*, *RHF*, vol. xx, *op. cit.*, pp. 440-442.

92. Stubbs, *Select Charters*, *op. cit.*, pp. 183-184; traducido al inglés con el título de *English Historical Documents*, vol. ii, edición de D. C. Douglas, Londres, 1953, *op. cit.*, pp. 416-417; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. i, *op. cit.*, pp. 279-280.

93. D. Carpenter, «English Peasants in Politics 1258-1267», *Past and Present*, n.º 136, 1992, pp. 3-42; finerollshenry3.org.uk/content/month/fm09-2010.html, último acceso, 31 de mayo de 2014.

94. H. S. Bennett, *Life on the English Manor*, Cambridge, 1956, pp. 118-125; para saber más acerca de las muy politizadas cruzadas «populares», véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 607-611, 802-804, 879-881; T. Guard, *Chivalry, Kingship and Crusade*, Woodbridge, 2013, pp. 23-29 y nn. 5 y 6.

95. Mateo París, *Chronica Majora*, *op. cit.*, vol. v, p. 107 y vol. vi, p. 163.

96. *Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia*, edición de G. Levi, Roma, 1890, *Fonti per la storia d'Italia*, vol. viii, *op. cit.*, pp. 128-133, n.º cv; Marino Sañudo Torcello, *Liber Secretorum Fidelium Crucis*, edición de J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, sobre todo el libro II, primera parte, pp. 34-37.

97. Véase por ejemplo, P. Alphandéry, *La chrétienté et l'idée de croisade*, edición de A. Dupront, París, 1954-1959; M. Mollat, *The Poor in the Middle Ages*, Londres, 1986, especialmente la página 72; para una información más actual, compárese también lo que se señala en J. Rubinstein, *Armies of Heaven: The First Crusade and the Quest for the Apocalypse*, Nueva York, 2011.

98. Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 251.

99. Guillermo de Puylaurens, *Chronicle*, traducción inglesa de W. A. Sibly y M. D. Sibly, Woodbridge, 2003, pp. 33 n. 6, 128.

100. Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 329; traducción inglesa de Ryan y Fink, *History*, *op. cit.*, pp. 75-76.

101. Tyerman, *God's War*, pp. 607-611.

* Este «Walter sans Avoir» suscitó en su día el equívoco al pensarse que se trataba de un individuo «sin haberes», cuando la realidad era muy distinta, como señala el autor a renglón seguido. (*N. de los t.*)

102. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 78-81, 94-106.

103. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 132-138; *Quia Maior*, 1213, traducción inglesa de Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, sobre todo las páginas 121 y 122. Para una información de carácter más general, véase la referencia correspondiente a la entrada: «vows, crusade, redemption of», en Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 508.

104. Tyerman, «Who Went on Crusade?», *op. cit.*, p. 25 y notas 40, 41 y 42.

105. Enrique de Huntingdon, *Historia Anglorum*, edición de D. Greenway, Oxford, 1996, pp. 752-753.

106. Royal Commission on Historical Manuscripts, *Report on Various Collections*, vol. i, *op. cit.*, *op. cit.*, pp. 235-236.

107. Véase Alano de Lille, *Sermo de cruce domini*, *Textes inédits*, edición de M. T. d'Alverny, *Études de philosophie médiévale*, vol. 52, París, 1965, *op. cit.*, pp. 281-282; junto con lo que se indica más arriba, en las páginas 174-176.

108. Véase más arriba la nota 94.

1. Pedro de Blois, *De Hierosolymitana peregrinatione acceleranda*, J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. ccvii, *op. cit.*, columna 1068.

2. Otón de Châteauroux, Sermón XIV, *Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis*, París, 1885-1888, vol. ii, p. 332.

3. *RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906, vol. ii, *op. cit.*, pp. 340 (para Hetoum), 371, 402-407 (para el *Directorium*); para más información sobre Sañudo, véase J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, vol. ii, *op. cit.*, especialmente las páginas 30-31; Humberto de Romans, *Opusculum tripartitum*, traducción inglesa de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, pp. 462-463.

4. *RHF*, vol. xv, *op. cit.*, p. 508.

5. Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 328 n. 19 —donde se hace referencia a dos manuscritos del siglo XII—; compárese también con lo que se señala en la edición de H. Hagenmeyer, Heidelberg, 1913, p. 163 n. 1; para saber más acerca del material que empleaban los cruzados, véanse las referencias que aparecen en J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 109-114.

6. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 24-25; Ricardo de Devizes, *Chronicle*, edición de J. T. Appleby, Londres, 1963, p. 15; A. V. Murray, «Money and Logistics in the Forces of the First Crusade», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, edición de J. H. Pryor, Aldershot, 2006, *op. cit.*, pp. 240-241.

7. Mateo París, *Historia Anglorum*, edición de F. Madden, Londres, 1866-1869, vol. iii, *op. cit.*, p. 55; Clemente V, *Regestum*, Roma, 1885-1892, n.º 8205 —no es de extrañar que Otón fuera víctima de un robo—; *Calendar of Close Rolls 1227-31*, pp. 34-35.

8. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1901, *op. cit.*, pp. 136-137, edición y traducción inglesa de E. Peters, *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, p. 293.

9. Para saber más acerca de estos proyectos, véase A. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, Aldershot, 2000, *op. cit.*

10. J. Phillips, *The Second Crusade*, New Haven, 2007, *op. cit.*, pp. 115122; C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, p. 60; *idem.*, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, p. 434.

11. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 80-81 y n. 121.

12. *Recueil des actes de Philippe Auguste*, edición de H.-F. Delaborde *et al.*, París, 1916-1979, vol. i, *op. cit.*, n.º 252; Otón de Saint Blasien, *Chronica*, edición de A Hofmeister, Hannover, 1912, *op. cit.*, p. 4, traducción inglesa de G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, p. 176; *Chronica Regis Coloniensis cont. a 1195*, edición de G. Waitz, Hannover, 1880, *op. cit.*, p. 157; Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, *op. cit.*, pp. 4, 6, 8, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople*, Nueva York, 1966, *op. cit.*, pp. 34, 36, 38.

13. G. L. Tafel y G. M. Thomas, *Urkunden zur alteren Handels und Staatgeschichte der Republik Venedig*, Viena, 1856-1857, vol. i, *op. cit.*, pp. 362373; Tyerman, *God's War*, pp. 510-514, 525-527; *The Deeds of the Bishops of Halberstadt*, traducción inglesa de A. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, Leyden, 2000, *op. cit.*, p. 247.

14. *Querimoniae Normannorum*, *RHF*, vol. xxiv, *op. cit.*, p. 22, n.º 157 y p. 40 n.º 301; C Tyerman, «Paid Crusaders», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo XIV, pp. 17-18 y sus referencias.

15. Véase la traducción inglesa de P. Jackson titulada *The Seventh Crusade, 1244-1254*, Aldershot, 2007, pp. 34-35.

16. *Histoire générale de Languedoc*, edición de C. de Vic y J. Vaisete, Tolosa, Francia, 1872-1905, vol. viii, *op. cit.*, columnas 706-707.

17. S. Lloyd, *English Society and the Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988, *op. cit.*, pp. 116-119; N. Housley, «Costing the Crusade», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, M. Bull y N. Housley (comps.), Cambridge, 2003, *op. cit.*, pp. 50-51; C. Tyerman, «Philip VI and the Recovery of the Holy Land», *English Historical Review*, n.º 100, 1985, pp. 42-43 y p. 43 n. 1.

18. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 245; Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 220-223; para una información de carácter general, véanse más arriba las páginas 248-259.

19. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1902, *op. cit.*, pp. 138, 140; Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 86-87, y compárese también con lo que se señala en las páginas 132-133.

20. Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 680-81, traducción inglesa de B. Bachrach y D. S. Bachrach, *The* Gesta Tancredi *of Ralph of Caen*, Aldershot, 2005, *op. cit.*, pp. 124-125.

21. Para un debate sobre estos asuntos, véase Tyerman, «Paid Crusaders», *op. cit.*, pp. 38-40, y compárese también con lo que se señala en las páginas 36, 69-71, 77.

22. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 120-123; Tyerman, «Paid Crusaders», *op. cit.*, p. 7 n. 24.

23. *Gesta Francorum*, traducción inglesa de R. Hill, Londres, 1962, *op. cit.*, pp. 43, 72-73, 91; Pedro Tudebode, *Historia de Hierosolymitana Itinere*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 50; Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 297; Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 356-357.

24. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 271; Tyerman, «Paid Crusaders», *op. cit.*, pp. 10-11.

25. Balderico de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p.17; Roberto de Reims, *Historia Iherosolimitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 741, 744, traducción inglesa de C. Sweetenham, *Robert the Monk's History of the First Crusade*, Aldershot, 2005, *op. cit.*, pp. 92, 93.

26. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 122-125, 136-137, 142-143.

27. *RHF*, vol. xv, *op. cit.*, pp. 487, 488, 495-497, 499, 500-502, 508-510, n.os xii, xiii, xxxvi, xxxvii, xxxviii, xxxix, xlv, xlviii, lii, lxvii, lxviii, lxix.

28. Raúl de Diceto, *Abbreviationes Chronicorum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. i, pp. 256-257; Phillips, *Second Crusade*, *op. cit.*, pp. 107-112; Tyerman, «Paid Crusaders», *op. cit.*, p. 27 y n. 116.

29. Otón de Frisinga, *Gesta Friderici*, *op. cit.*, p. 89, traducción inglesa de C. C. Mierow, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, Nueva York, 1953, *op. cit.*, p. 102; Phillips, *Second Crusade*, *op. cit.*, p. 184.

30. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 56-57, 84-85, 98-101, 104-113.

31. Rigord, *Oeuvres*, edición de H. F. Delaborde, París, 1882-1885, vol. i, p. 106.

32. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 66, 80-81; Rogelio de Hoveden, conocido también como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, pp. 112, 186; *Itinerarium Ricardi Regis*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864, *op. cit.*, pp. 213-214, 225-226, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, pp. 204, 214; Raúl de Diceto, *Ymagines Historiarum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. ii, *op. cit.*, p. 88.

33. *Episcopal Acts and Cognate Documents Relating to Welsh Dioceses 1066-1272*, edición de J. Conway Davies, Cardiff, 1946, vol. i, p. 326.

34. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, p. 116, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 118.

35. Rogelio de Hoveden, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871, vol. iv, *op. cit.*, p. 111; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 96, 190; Jacobo de Vitry, *Historia Occidentalis*, edición de J. F. Hinnebusch, Friburgo, 1972, *op. cit.*; Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, pp. 4, 6, 8, traducción inglesa de McNeal, *Conquest*, *op. cit.*, pp. 34, 36, 38; Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, vol. i, *op. cit.*, pp. 51-53, 103-104, vol. ii, *op. cit.*, pp. 28-29; Alphonse Wauters (comp.), *Table chronologique des chartes et diplômes imprimés concernant l'histoire de la Belgique*, Bruselas, 1866-1965, vol. iii, *op. cit.*, p. 174; *Cartulaire de Montier-le-Celle*, edición de C. Lalone, París-Troyes, 1882, pp. 10-11, n.º 9.

36. Véase en general, J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213-1221*, Filadelfia, 1986, sobre todo las páginas 51-106.

37. A. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, *op. cit.*, *passim*.

38. *Secreta Fidelium Crucis*, J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, libros I y II.

39. Véase el reciente texto de M. Carlin y D. Crouch, *Lost Letters of Medieval Life*, Filadelfia, 2013, sobre todo las páginas 1 a 23, y compárese también con lo que se señala en M. Aurell, *Le chevalier lettré*, París, 2011, *op. cit.*

40. *Gesta Francorum*, *op. cit.*, p. 75.

41. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 271; Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 384-385.

42. Véase más arriba el capítulo 1.

43. Véanse los comentarios de Aurell, *Chevalier Lettré*, *op. cit.*, pp. 8-9, 19-20, 34, 39, 62-63, 64, 80-86, 195; para saber más acerca de las personas laicas alfabetizadas, véase Peters, *First Crusade*, *op. cit.*, pp. 42-44, 284-289; para mayor información sobre Roberto de Normandía, véase W. M. Aird, *Robert Curthose*, Woodbridge, 2008, junto con Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, 235, 275.

44. Gerardo de Gales, *De rebus a se gestis*, *Opera Omnia*, edición de J. S. Brewer, Rolls Series, Londres, 1861-1891, vol. i, *op. cit.*, p. 79.

45. Para saber más acerca del relato en el que se afirma que Bernardo el Filósofo y el duque Ricardo II supervisaban el balance de las cuentas de este último, véase Wace, *Roman de Rou*, edición de A. J. Holden, París, 1970-1973, versos 2003-2008, traducción inglesa de G. Burgess, *History of the Norman People*, Woodbridge, 2004, pp. 113-114; compárese también con lo que se señala en la fuente de esa narración: *Gesta Normannorum Ducum*, edición de E. M. C. Van Houts, Oxford, 1992-1995, pp. 30-31, donde no se detallan con tanta precisión las labores administrativas del duque.

46. D. Crouch, *The Beaumont Twins*, Cambridge, 1986, especialmente las páginas 163-166; R. Mortimer, «The Family of Ranulf de Glanville», *Bulletin of the Institute of Historical Research*, n.º 54, 1981, pp. 1-16.

47. Véase por ejemplo la *Constitutio Domus Regis, c. 1135-9*, edición aumentada con el *Dialogus de Scaccario* de C. Johnson, Londres, 1950, *op. cit.*, pp. 129-135; dado que el laicado podía trabajar en las casas eclesiásticas u ocuparse de su gestión, la distinción entre clérigos y seglares podría resultar un tanto artificial.

48. *English Lawsuits from William I to Richard I*, edición de R. C. Van Caenegem, Londres, 1990-1991, vol. ii, *op. cit.*, pp. 397-404, n.º 408.

49. Para conocer los detalles de un acuerdo catalán relacionado con los rendimientos de una hacienda en el año 1071, véase T. Bisson (comp.), *Fiscal Accounts of Catalonia under the Early CountKings*, Berkeley y Los Ángeles, 1984, vol. ii, pp. 255-256, n.º 139.

50. Para una mayor información sobre el *escrit* en el que se consignan los nombres de los caballeros presentes en el torneo de Lagny en 1179 —texto que tuvo a su disposición el biógrafo de Guillermo el Mariscal en la década de 1220—, véase la *History of William Marshal*, edición de A. J. Holden, Londres, 2002-2006, *op. cit.*, pp. 230-231, versos 4538-4540 (la lista completa puede encontrarse en los versos 4457 a 4780). Para las cuentas que mencionamos en el cuerpo del texto, incluidas las que llevó Wignant, el «escribano de la cocina», en los casos de Guillermo el Mariscal y Rogelio de Jouy, véanse las páginas 174 a 175, versos 3414-3424 —cuentas que también se conservaron y que pudo consultar por tanto el biógrafo de Guillermo—. Véase también Gerardo de Gales, *De Principis Instructione*, *Opera*, vol. viii, *op. cit.*, pp. 316-318.

51. «*Ad sustentaculum militantium deo in loco prescripti martyris*», *Die Traditionem des Klosters Tegernsee 1003-1242*, edición de P. Acht, Múnich, 1952, p. 189, n.º 250.

52. La única fuente de que disponemos para estudiar estas negociaciones es la que nos ha dejado Odón de Deuil en *De profectione*, *op. cit.*, pp. 10-11, 14-15.

53. *Crònica de Ramon Muntaner*, edición de F. Soldevila, Barcelona, 2011, capítulos 225, 233; debo esta referencia al ensayo que se dispone a publicar en breve el profesor David Jacoby.

54. *RHF*, vol. xxii, *op. cit.*, pp. 404, 513-515; compárese también con lo que se señala en W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.*, pp. 78-79 y nn. 94, 95.

55. Housley, «Costing the Crusade», pp. 47-52; F. Cardini, «I costi della crociata», *Studi in memoria di Federigo Melis*, Nápoles, 1978, vol. iii, pp. 179-210; J. B. Henneman, *Royal Taxation in Fourteenth Century France: The Development of War Financing 1322-1356*, Princeton, 1971, pp. 348-349, Tabla 2.

56. Para saber más acerca de los ingresos de Felipe VI, véase J. B. Henneman, *Royal Taxation*, *op. cit.*, pp. 349-351.

57. B. Kedar, «The Passenger List of a Crusader Ship», *Studi Medievali*, n.º 13, 1972, pp. 271-272; *RHF*, vol. xxi, pp. 262-263; véase también, más arriba, la página 279.

58. Véase Riley-Smith, *First Crusaders*, *op. cit.*, p. 112, junto con las páginas 109 a 135 para una información de orden más general; véase también Murray, «Money and Logistics», *op. cit.*, pp. 230-232.

59. Las cifras proceden del trabajo de Murray titulado «Money and Logistics», p. 234, y aunque el autor realiza los cálculos en peniques, basta con dividir por doce las cantidades que ofrece para traducir la suma a chelines; Rafael de Caen, *Gesta Tancredi*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 630, 703, traducción inglesa de Bachrach y Bachrach, *Gesta Tancredi*, *op. cit.*, pp. 56, 155; *Gesta Francorum*, *op. cit.*, p. 59.

60. Riley-Smith, *First Crusaders*, *op. cit.*, p. 109.

61. A. V. Murray, «Money and Logistics», *op. cit.*, pp. 240-241 (recuérdese que para convertir los peniques a libras ha de dividirse la cifra por 240); para convertir a libras esterlinas los diez mil marcos de Roberto y Godofredo téngase en cuenta que el valor de un marco de plata equivale al 0,66 % de una libra esterlina; véase también Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 271.

62. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 278.

63. *RHF*, vol. xv, *op. cit.*, pp. 499, 500-502, 508-509, n.os xlv, xlviii, lii, lxviii; J. M. Baldwin, *The Government of Philip Augustus*, Berkeley y Los Ángeles, 1986, pp. 44-58.

64. *RHF*, vol. xv, *op. cit.*, p. 487, n.º xii; para una reciente exposición de la expedición francesa, véase Phillips, *Second Crusade*, *op. cit.*, pp. 184-206.

65. Véase Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 80-81, y para una información de orden general, véanse también las páginas 57 a 85.

66. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 89-90; *Pipe Roll 2 Richard I*, pp. 8-9.

67. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 82; Villehardouin, *La Conquête*, vol. i, *op. cit.*, pp. 50-53; Ricardo de Devizes, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 15; aunque también es posible que los palafrenes y los caballos de carga se enviaran al continente, quizá con la intención de que se reunieran posteriormente en Marsella con el séquito de Ricardo y su flotilla de galeras: véase más adelante la página 420.

68. *Pipe Roll 2 Richard I*, *op. cit.*, p. 131; compárese también con lo que se señala en las páginas 1, 53, 104, 112; *Pipe Roll 3 Richard I*, pp. 11, 128; y para más información sobre el suministro de hierro, véase el *Pipe Roll 35 Henry II*, p. 106.

69. Ricardo de Devizes, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 42; *Chronica Coloniensis*, *op. cit.*, p. 157.

70. D. Carpenter, *The Struggle for Mastery. Britain 1066-1284*, Londres, 2003, pp. 220, 246; R. Bartlett, *England under the Angevin and Norman Kings*, Oxford, 2000, pp. 175-177; J. M. Baldwin, *The Government of Philip Augustus*, *op. cit.*, pp. 50-51; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 79.

71. Rigord, *Oeuvres*, vol. i, *op. cit.*, p. 106; *Recueil des actes de Philippe Auguste*, vol. i, *op. cit.*, n.º 252.

72. Tomás de Split, *Historia pontificum Spalatensis*, edición de L. von Heineman, MGH *Scriptores in Folio et Charto*, Hannover y Leipzig, 1826-1934, vol. xxix, pp. 578-579.

73. J. M. Baldwin, *The Government of Philip Augustus*, *op. cit.*, p. 173.

74. J. H. Pryor, «The Venetian Fleet for the Fourth Crusade», en *Experience of Crusading*, vol. i, M. Bull y N. Housley (comps.), *op. cit.*, pp. 103-123.

75. Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, pp. 8, 9, 10, traducción inglesa de McNeal, *Conquest*, *op. cit.*, pp. 38, 39, 40.

76. Kedar, «Passenger List», *op. cit.*

77. *Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia*, edición de G. Levi, Roma, 1890, *Fonti per la storia d'Italia*, vol. viii, *op. cit.*, pp. 128-133, n.º cv; Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, pp. 97-102, especialmente la Tabla 5.1.

78. J. M. Baldwin, *Government of Philip Augustus*, *op. cit.*, p. 353 y n. 94; MGH *Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum*, edición de L. Weiland, Hannover, 1896, IV-ii, pp. 129-131, n.º 102.

79. RHF, vol. xxi, *op. cit.*, pp. 404, 513-15; A. Jal, *Pacta Naulorum, Collection de documents inédits sur l'histoire de France*, París, 1841-1848, vol. i, pp. 605-609, vol. ii, pp. 51-67; Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, sobre todo las páginas 70-79, 103-104.

80. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, p. 71.

81. Véase el debate sobre el particular en Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, pp. 115-119; J. R. Strayer, «The Crusades of Louis IX», en *A History of the Crusades*, edición a cargo de K. Setton, Madison, 1969, vol. ii, pp. 510-512.

82. Guillermo de Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, edición de R. Howlett, Londres, 1884-1885, vol. i, *op. cit.*, pp. 360, 383.

83. N. Vincent, *Peter des Roches*, Cambridge, 1996, especialmente las páginas 235-256.

84. J. M. Baldwin, *Government of Philip Augustus*, *op. cit.*, p. 173.

85. D. Carpenter, *Struggle for Mastery*, *op. cit.*, p. 262.

86. M. Prestwich, *Edward I*, Londres, 1988, pp. 200 (donde se habla de las 120.000 libras que costó la campaña de Gales) y 400 (en la que se explica el destino de las 750.000 libras que se gastaron en 1294 y 1298 en las guerras contra Francia y Escocia); compárese también con lo que se señala en Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, pp. 144-148.

87. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, p. 67 y n. 22.

88. E. Boutaric, «Documents relatifs à l'histoire de Philippe le Bel», *Notices et Extraits*, vol. 20, 1865, pp. 112-118, n.º v; Guillermo de Poitiers, *Gesta Guillelmi*, R. H. C. Davies y M. Chibnall (comps.), Oxford, 1998, *op. cit.*, p. 102.

1. J. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969, *op. cit.*, especialmente las páginas 159 a 190.

2. Brundage, *Medieval Canon Law*, *op. cit.*, pp. 183-184; Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, p. 31; para saber más sobre las exenciones inglesas, véase C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, p. 70.

3. Rigord, *Oeuvres*, edición de H. F. Delaborde, París, 1882-1885, vol. i, *op. cit.*, pp. 84-85; *Recueil des actes de Philippe Auguste*, edición de H.-F. Delaborde *et al.*, París, 1916-1979, *op. cit.*, n.º 1360; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 71, 135, 204, 219, 221.

4. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 219 y n. 146; compárese también con lo que se señala en las encíclicas que los papas dedicaron a la usura judía en los años 1145-1146, 1198, 1213, 1215, 1234, etcétera.

5. J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 123-125.

6. *Cartulaires de l'abbaye de Molesme 916-1250*, edición de J. Laurent, París, 1907-1911, pp. 83-84, n.º 78.

7. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 199, 206-207.

8. Así lo señala muy acertadamente Corliss Slack en *Crusade Charters*, Tempe, 2001, pp. xxix-xxx, y lo indica también la bula *Quantum praedecessores*, que prohibía cuestionar, en la forma que fuera, los títulos de propiedad que garantizaran los cruzados.

9. Véase la traducción inglesa de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith titulada *The Crusades: Idea and Reality*, Londres, 1981, *op. cit.*, pp. 58-59.

10. Riley-Smith, *First Crusaders*, pp. 109-135.

11. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 16-17.

12. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 75-80.

13. Rogelio de Hoveden, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871, vol. iii, *op. cit.*, p. 8.

14. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 90.

15. Ricardo de Devizes, *Chronicle*, edición de J. T. Appleby, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 9.

16. C. Tyerman, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, pp. 442, 444 y n. 82.

17. *Register of St Benet of Holme*, edición de J. R. West, Norfolk Record Society, 2 y 3, 1932, i, 87, n.º 155; compárese también con lo que se señala en G. Constable, «The Financing of the Crusades», *Crusaders and Crusading in the Twelfth Century*, Farnham, 2008, sobre todo la página 126, donde se realiza una observación similar.

18. Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción inglesa de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. vi, *op. cit.*, pp. 18-19.

19. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 46, 47 y sus referencias.

20. W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.*, p. 103; S. Lloyd, *English Society and the Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988, *op. cit.*, p. 145 y n. 150.

21. Véase en general, C. Maier, *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*, Cambridge, *op. cit.*, 1994.

22. Pedro el Venerable, *Letters*, edición de G. Constable, Cambridge, Massachusetts, 1967, vol. i, *op. cit.*, pp. 327-330.

23. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 192-193.

24. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 84-86, 98-99.

25. *RHF*, vol. xv, pp. 496, 501-502, 508, *op. cit.*, n.os xxxvii, lii, lxvii; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 31; J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, pp. 126, 139; J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213-1221*, Filadelfia, 1986, *op. cit.*, pp. 92-93; «Ernoul», traducción inglesa de P. Edbury, *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*, Londres, 1996, *op. cit.*, pp. 35-36; MGH *Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum*, edición de L. Weiland, Hannover, 1896, IV-ii, n.º 102.

26. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 109, 127, 129; Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, p. 145.

27. *Calendar of Patent Rolls 1225-32*, *op. cit.*, pp. 89-90; Ricardo de Devizes, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 6.

28. *Pleas before the King or his Justices, 1198-1202*, edición de D. M. Stenton, Londres, 1948-1949, vol. i, *op. cit.*, pp. 135-136, vol. ii, *op. cit.*, p. 49, n.º 248; para saber más acerca de la disponibilidad de oro en general, véase P. Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge, 1988.

29. M. S. Giuseppi, «On the Testament of Sir Hugh de Nevill», *Archaeologia*, n.º 56, 1899, pp. 352-354.

30. Para un examen de las referencias completas, véase A. V. Murray, «Money and Logistics in the Forces of the First Crusade», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, edición de J. H. Pryor, Aldershot, 2006, *op. cit.*, p. 239, n. 30; Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción inglesa de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 24-25; Constable, «Financing the Crusades», pp. 117-118 y n. 3.

31. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 116; *idem.*, *Chronica*, vol. iv, *op. cit.*, pp. 5-6.

32. Rigord, *Oeuvres*, vol. i, *op. cit.*, p. 106.

33. *Chronica Regis Coloniensis cont. a 1195*, edición de G. Waitz, Hannover, 1880, *op. cit.*, p. 157; Ricardo de San Germano, *Chronica*, *MGHS*, vol. xix, *op. cit.*, pp. 348-349; D. Abulafia, *Frederick II*, Londres, 1988, *op. cit.*, pp. 220-223.

34. D. Carpenter, «The Gold Treasure of King Henry III», *The Reign of Henry III*, Londres, 1996, pp. 107-136; N. Vincent, *Peter des Roches*, Cambridge, 1996, pp. 238-239 y n. 53.

35. Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, pp. 100-101.

36. Véanse, por ejemplo, las cartas traducidas al inglés por E. Peters en *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, pp. 283-284, 296-297; J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, Londres, 1986, *op. cit.*, pp. 23, 40-41, 72, 123-125, 162; Brundage, *Medieval Canon Law*, pp. 127-138.

37. *Chronica Monasterii de Melsa*, edición de E. A. Bond, Londres, 1866-1888, vol. i, p. 76.

38. Véanse las palabras que pronunció Urbano II ante sus seguidores de Bolonia el 19 de septiembre de 1096, traducción inglesa de Peters, *First Crusade*, p. 44; este sistema seguía operativo en 1188: véase Tyerman, *England and the Crusades*, p. 61; compárese también con lo que se señala en *Quia Maior* (1213) y *Rachel suum videns* (1234), en las que se prescinde de las pruebas de adecuación: Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 110, 274-275.

39. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 64-65 y sus referencias.

40. Véase Gerardo de Gales, *De principis instructione*, *Opera omnia*, edición de J. S. Brewer, Rolls Series, Londres, 1861-1891, vol. viii, *op. cit.*, pp. 236-239, traducción inglesa de W. Lunt, *Papal Revenues in the Middle Ages*, Nueva York, 1965, vol. ii, *op. cit.*, pp. 485-487, y véase también, más en general —para los legados y la donaciones transmitidas como elemento de redención del voto—, vol. i, p. 125 y vol. ii, pp. 485-497, 512-528; junto con Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, pp. 135-160.

41. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 47-52 y sus referencias; para un examen de los documentos y un resumen muy útil, véase también la página 49.

42. Véase A. Andrea, *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*, Leyden, 2000, *op. cit.*, pp. 30-31 —donde se detallan los planteamientos que expuso Inocencio III el 31 de diciembre de 1199—; véase también Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 49-50, para los argumentos de 1200 de este mismo papa.

43. Véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 110, 129; y para saber más acerca de la confusión creada por esta circunstancia, véanse las páginas 119 y 135 a 141.

44. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 270-276; para una información de orden general, véase M. Lower, *The Barons' Crusade*, Filadelfia, 2005, *op. cit.*

45. Tyerman, *England and the Crusades*, pp. 193-194 y sus referencias; Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, pp. 22, 149, 151, 178; Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 67-68.

46. Lunt, *Papal Revenues*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 488-490.

47. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Londres, 1872-1884, vol. iv, *op. cit.*, pp. 133-134; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 194-195.

48. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 398.

49. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 162; Maier, *Preaching the Crusades*, *op. cit.*, pp. 139-143 y sus referencias.

50. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 455.

51. Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, p. 149; Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, p. 100 y n. 214.

52. Inocencio IV, *Registres*, edición de E. Berger, París, 1884-1921, n.º 3708.

53. *Calendar of Papal Registers*, edición de W. T. Bliss *et al.*, Londres, 1893-1960, vol. i, pp. 444, 445; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 195 y n. 38; Lloyd, *English Society*, p. 146 y n. 157.

54. Lunt, *Papal Revenues*, vol. i, *op. cit.*, pp. 111-125, y vol. ii, *op. cit.*, pp. 448-485; para saber más acerca de unas redenciones de importe reducido (25 libras, 14 chelines y 8 peniques) que en realidad engrosaban la recaudación global de 500 libras que la archidiócesis de York había obtenido para impulsar la cruzada hospitalaria de 1308, véase *Historical Papers and Letters from Northern Registers*, edición de J. Raine, Londres, 1873, pp. 200-201, el grueso de esos ingresos totales procedía de la venta de indulgencias.

55. Lunt, *Papal Revenues*, vol. i, *op. cit.*, pp. 71-77, y vol. ii, *op. cit.*, pp. 82-152; compárese también con lo que se señala en Constable, «Financing the Crusades», *op. cit.*, pp. 117-123.

56. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 271.

57. *Ibid.*, *op. cit.*, p. 34.

58. *Ibid.*, *op. cit.*, p. 108.

59. Andrea, *Contemporary Sources*, *op. cit.*, p. 29. [Alusión a Mateo, 22, 1-14. (*N. de los t.*)]

60. *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, edición de M. Prou *et al.*, París, 1900-1907, vol. i, *op. cit.*, pp. 340-343, n.º 150; Constable, «Financing the Crusades», *op. cit.*, pp. 116-117.

61. *Actes de Philippe Auguste*, vol. i, *op. cit.*, n.º 252; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 44-45; Raúl Niger, *Chronica*, edición de H. Krause, Fránkfort, 1985, *op. cit.*, p. 288.

62. Ricardo de San Germano, *Chronica*, *MGHS*, vol. xix, *op. cit.*, pp. 348-349; *Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia*, edición de G. Levi, Roma, 1890, *Fonti per la storia d'Italia*, vol. viii, *op. cit.*, pp. 7-9, 11-13, 19-24, 101, 109-110, 113-114, 121-123, 128-133, 138-140, 152-153; Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 274-275; Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 35-64; J. R. Maddicott, «The Crusade Taxation of 1268-70», *Thirteenth Century England*, vol. 2, 1988, *op. cit.*, pp. 93-117; *idem.*, *The Origins of the English Parliament 924-1327*, Oxford, 2010, *op. cit.*, pp. 266-272; C. Tyerman, «Philip V of France, the Assemblies of 1319-20 and the Crusade», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo II, *op. cit.*, pp. 15-34.

63. Lloyd, *English Society*, *op. cit.*, p. 77; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 91-92, 121.

64. Véase la traducción inglesa de los Registros del arzobispo Eudes de Ruan incluidos en Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 387-378; para saber más sobre algunos de los documentos manejados en el segundo concilio de Lyon, véanse también las páginas 454 a 465; y para los informes de ese concilio, véase P. Throop, *Criticism of the Crusade*, Ámsterdam, 1940; junto con M. Aurell, *Des chrétiens contre les croisades*, París, 2013, pp. 310-327.

65. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 45-46 —para las referencias, véanse las notas 37 y 38—; véanse también las páginas 75-80.

66. *Decrees of the Ecumenical Councils*, edición de N. P. Tanner, vol. i, Washington, D. C., 1990, *op. cit.*, pp. 227-271; Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, p. 50, n. 46.

67. Lunt, *Papal Revenues*, vol. i, *op. cit.*, pp. 71-77; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 616-617, 778-779, 815-816, 829-831.

68. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 17 y nn. 37, 45, 96; Riley-Smith y Riley-Smith, *Crusades: Idea and Reality*, *op. cit.*, p. 144 y más arriba la nota 62.

69. Este asunto se debate en Constable, «Financing the Crusades», *op. cit.*, pp. 118-120; compárese también con lo que se señala en Tyerman, «Paid Crusaders», *Practices of Crusading*, capítulo XIV, *op. cit.*, p. 27 y n. 116.

[*] Cobro de impuestos directos a la unidad familiar en función del censo de los fuegos u hogares. (*N. de los t.*)

70. Raúl Niger, *Chronica*, *op. cit.*, p. 288.

71. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 110, 126; Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, p. 94; *Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia*, *op. cit.*, p. 7, n.º iv, *op. cit.*, pp. 11-12, n.º ix (aunque el texto diga literalmente «viii»).

72. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 94-99.

[*] Futuro Teobaldo I de Navarra, conocido como «el Trovador» (1201-1253). (*N. de los t.*)

73. G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, p. 121; *Actes de Philippe Auguste*, *op. cit.*, vol. i, n.º 237 y vol. iv, n.º 1708; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, p. 508 y n. 20; *Histoire générale de Languedoc*, edición de C. de Vic y J. Vaisete, Tolosa, Francia, 1872-1905, *op. cit.*, vol. viii, columnas 1489-1490, para el fogaje anterior que impuso Alfonso, de alcance más limitado, compárese también con lo que se señala en Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, p. 100.

74. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 101, 191, aunque la sugerencia de que Pedro des Roches llevara consigo a la cruzada parte de la recaudación de ese impuesto carece de justificación: véase Vincent, *Peter des Roches*, *op. cit.*, p. 238, n. 51.

75. Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, p. 45 y sus referencias, n. 37, y p. 47, n. 48.

76. Gervasio de Canterbury, *Historical Works*, edición de W. Stubbs, Londres, 1879-1880, vol. i, *op. cit.*, pp. 422-423; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, especialmente las páginas 75 a 80; para más detalles asociados con los Pipe Rolls *34 Henry II*, véanse las pp. 11, 106, 216; *1 Richard I*, pp. 1, 5, 12, 53, 104, 112, 131; y *2 Richard I*, p. 112.

77. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. i, *op. cit.*, pp. 336337, vol. ii, p. 32; *idem.*, *Chronica*, vol. ii, *op. cit.*, p. 302.

78. Powell, *Anatomy of a Crusade*, *op. cit.*, pp. 100-101; *Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia*, *op. cit.*, pp. 128-133; Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 82, 98; P. Guido, *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIIIe: Tuscia: la decima degli anni 1274-90, Studi e Testi*, vol. lviii, Ciudad del Vaticano, 1932, pp. xli-xliii.

79. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 586, 600-601.

80. R. Bartlett, *The Making of Europe*, Londres, 1993, *op. cit.*, p. 268.

81. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, p. 100.

82. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 802-804 y sus referencias.

83. Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 274-275, 455, 462.

84. Strayer, «Crusades of Louis IX», *op. cit.*, p. 508; Guillermo Rishanger, *Chronica*, edición de H. T. Riley, Londres, 1865, p. 78.

85. E. Christiansen, *The Northern Crusades*, Londres, 1997, especialmente las páginas 82-92, 123-138.

86. Para saber más acerca de este y otros proyectos, véase A. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, Aldershot, 2000, *op. cit.*, y S. Schein, *Fideles Crucis*, Oxford, 1991.

87. Véase el texto de Pedro Dubois, *The Recovery of the Holy Land*, edición de W. I. Brandt, Nueva York, 1956, así como los comentarios que figuran en P. Biller, *The Measure of Multitude*, Oxford, 2000, pp. 242-244; véase también J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, vol. ii, *op. cit.*, p. 23.

88. N. Housley, «Costing the Crusade», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, M. Bull y N. Housley (comps.), Cambridge, 2003, *op. cit.*, p. 49; F. Cardini, «I costi della crociata», *Studi in memoria di Federigo Melis*, Nápoles, 1978, vol. iii, *op. cit.*, p. 188.

89. *Political Songs of England*, edición de T. Wright, Londres, 1839, p. 128.

1. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1902, pp. 165-167 —véase la página 136 para saber más acerca de la fecha de la partida—, traducción inglesa de E. Peters, *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, pp. 42, 291-292; para mayor información sobre la participación inglesa, véase C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, pp. 19-21; Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 327, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969, *op. cit.*, pp. 71-72 —donde se habla del asunto de las cosechas—; para una información de orden general, véase C. Tyerman, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, capítulos 2 y 3; junto con J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, Londres, 1986, *op. cit.*, capítulos 1 y 2; y J. France, *Victory in the East*, Cambridge, 1994, *op. cit.*, capítulo 4.

2. *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 149, traducción inglesa de R. Levine, *The Deeds of God Through the Franks*, Woodbridge, 1997, p. 251.

3. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 60-63.

4. J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 139-143.

5. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 12-13, 18-21, 62-71.

6. Para una sólida explicación de las relaciones que mantuvieron bizantinos y cruzados, véase P. Frankopan, *The First Crusade: The Call from the East*, Londres, 2012, sobre todo los capítulos 6 a 8.

7. Véase C. West, «All in the Same Boat: East Anglia, the North Sea World and the 1147 Expedition to Lisbon», en *East Anglia and its North Sea World in the Middle Ages*, edición de D. Bates y R. Liddiard, Woodbridge, 2013, pp. 286-300.

8. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 112-113.

9. Para una información de orden general sobre estas cuestiones, véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 54-55, 398, 413-414, 627-628, 664-665, 685, 689-692.

10. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 32-33.

11. Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 70-71.

12. Véase *De expugnatione Lyxbonensi*, *op. cit.*

13. Para una información de orden general, véase J. Phillips, *The Second Crusade*, New Haven, 2007, especialmente los capítulos 4, 5 y 7; para un estudio clave sobre la falta de estrategia global, véase A. Forey, «The Second Crusade: Scope and Objectives», *Durham University Journal*, n.º 86, 1994, *op. cit.*, pp. 165-175.

14. Para todos estos extremos, véase Phillips, *Second Crusade*, *op. cit.*, p. 169; Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 22-23, 66-69, 78-79.

15. Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, p. 56; para una información de orden general, véase también Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, capítulos 12 y 13.

16. G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, pp. 15-18 y sus referencias, 43-44, 47-55; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 56.

17. Guido de Bazoches, *Liber Epistularum*, edición de H. Adolfsson, Estocolmo, 1969, n.º xxxiv, p. 148.

18. Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, pp. 92, 145; Raúl de Diceto, *Ymagines Historiarum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. ii, *op. cit.*, pp. 51-54.

19. Guido de Bazoches, *Liber Epistolarum*, n.º xxxv, *op. cit.*, pp. 152-153; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 440-441; *The Chronicle of Ibn alAthir for the Crusading Period*, traducción inglesa de D. S. Richards, Aldershot, 2007, vol. ii, p. 374; Baha al-Din Ibn Shaddad, *The Rare and Excellent History of Saladin*, traducción inglesa de D. S. Richards, Aldershot, 2002, p. 106.

20. *Itinerarium Ricardi Regis*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864, *op. cit.*, pp. 64-68, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, pp. 73-77; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 402-417.

21. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 92-94, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 97-99; *The Old French Continuation of William of Tyre 1184-97*, traducción inglesa de P. Edbury, Aldershot, 1998, p. 94.

22. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 112-126; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 80-82; *idem.*, *God's War*, *op. cit.*, pp. 431-441.

23. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 112; Ambrosio, *L'Estoire de la Guerre Sainte*, edición de G. Paris, París, 1877, versos 449-490, traducción inglesa de M. J. Hubert, *The Crusade of Richard the LionHeart*, Nueva York, 1976, *op. cit.*,

pp. 46-47; *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, p. 152, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 153.

24. Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, en especial el volumen i, *op. cit.*, pp. 1-57, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, pp. 29-39; Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, *op. cit.*, pp. 1-8, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople*, Nueva York, 1966, *op. cit.*, pp. 31-39; J. Riley-Smith, «Towards an Understanding of the Fourth Crusade as an Institution», en *Urba Capta*, edición de A. Laiou, París, 2005, pp. 71-88; para una información de orden general, véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 501-560 y sus referencias.

25. Villehardouin, *La Conquête*, vol. i, *op. cit.*, pp. 50-53, 102-105, vol. ii, *op. cit.*, pp. 28-29.

26. I. Fonnesberg-Schmidt, *The Popes and the Baltic Crusades 1147-1254*, Leyden, 2007, pp. 79-131; C. Tyerman, «Henry of Livonia and the Ideology of Crusading», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo VII, *op. cit.*, pp. 32-37; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 596-599.

27. *Ad Liberandam*, traducción inglesa de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, pp. 124-129.

28. Oliverio de Paderborn, *Historia Damiatina*, traducción inglesa de Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 166-167.

29. J. P. Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1864, vol. ccxvi, *op. cit.*, columna 830, n.º xxxv.

30. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 626-627; Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 158.

31. Para la referencia de algunos documentos importantes traducidos al inglés, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, pp. 133-141.

32. M. Lower, *The Barons' Crusade*, Filadelfia, 2005, *op. cit.*, *passim*; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 755-769.

33. En este aspecto, el mejor trabajo sigue siendo el de W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.* —véanse sobre todo las páginas 65 a 104—; para mayor información sobre Ricardo, véase Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 57-85, así como más arriba las páginas 316 a 320 y más adelante las páginas 416 a 418.

34. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 3-64.

1. T. F. Crane, *The Exempla of Jacques de Vitry*, Londres, 1890, p. 57, *op. cit.*, n.º cxxiv; Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. de Wailly, París, 1868, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 191; compárese también con lo que se indica en Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 328, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969, *op. cit.*, p. 74.

2. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 130-131.

3. J. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison, 1969, *op. cit.*, pp. 139-190; C. Tyerman, *The Invention of the Crusades*, Basingstoke, 1998, *op. cit.*, pp. 14-28, 30-41, 55-62.

4. Compárese con lo que se señala en J. Riley-Smith, *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, pp. 81-143; C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.* pp. 195-228.

5. *Pipe Rolls 3 and 4 Richard I*, *op. cit.*, p. 285.

6. *Calendar of Close Rolls 1251-53*, p. 210; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 209-211.

7. Véase J. Brundage, «The Crusader's Wife: A Canonistic Quandary», junto con «The Crusader's Wife Revisited», *Studia Gratiana*, n.º 12, 1967, ii, pp. 425-441, iv, pp. 241-252; compárese también con lo que se señala en *Quia Maior*, traducción inglesa de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, p. 110.

8. Véase Raimundo de Aguilers, y compárese también con lo que se señala en C. Tyerman, «"Principes et Populus": Civil Society and the First Crusade», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo XII, *op. cit.*, pp. 1-23.

9. Según se deduce del comentario que Urbano II dirige a los flamencos: véase H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1902, *op. cit.*, p. 136, traducción inglesa de E. Peters, *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, p. 42; y Riley-Smith, *First Crusaders*, *op. cit.*, pp. 106-109.

10. Véase la traducción inglesa de J. Riley-Smith y L. Riley-Smith, *The Crusades: Idea and Reality*, Londres, 1981, *op. cit.*, pp. 57-59.

11. Véase *De expugnatione Lyxbonensi*, *op. cit.*, pp. 56-57, 176-177 (donde se habla de la ruptura de un pacto secundario acordado de forma colectiva con el rey de Portugal).

12. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 124-125.

13. Véase la traducción inglesa de la *Historia de expeditione Friderici Imperatoris*, en G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, pp. 47, 57-58, 64-65.

14. Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, pp. 30-33; Gervasio de Canterbury, *Historical Works*, edición de W. Stubbs, Londres, 1879-1880, vol. i, *op. cit.*, pp. 409-410; *Councils and Synods with other documents relating to the English Church*, edición de F. M. Powicke *et al.*, vol. i, Oxford, 1961, segunda parte, pp. 1025-1029; Tyerman, *England and the Crusades*, *op. cit.*, pp. 61-64.

15. Ricardo de Devizes, *Chronicle*, edición de J. T. Appleby, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 22; compárese también con lo que se señala en M. Strickland, *War and Chivalry*, Cambridge, 1996, *op. cit.*, p. 37.

16. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 110-111.

17. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 129-132; *idem.*, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871, vol. iii, *op. cit.*, pp. 58-60.

18. Raúl de Diceto, *Ymagines Historiarum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. ii, *op. cit.*, p. 88.

19. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 132; *Itinerarium Ricardi Regis*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, pp. 136-137.

20. R. Röhricht (comp.), *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, Ginebra, 1879, *op. cit.*, *Gesta crucigerorum Rhenanorum*, *op. cit.*, pp. 29, 31-34, *De itinere Frisonum*, *op. cit.*, p. 59.

21. Para saber más sobre el caso de Alcácer do Sal, véase *Gesta crucigerorum Rhenanorum*, en Röhricht (comp.), *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, *op. cit.*, pp. 31-34; junto con Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople*, Nueva York, 1966, *op. cit.*, pp. 100-102. Para el descontento por la estafa vivida tras el sitio de Maarat an-Numan, véase Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 270.

22. Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 20-21.

23. Lo que sigue se apoya en los estudios que Piers Mitchell ha presentado en *Medicine in the Crusades*, Cambridge, 2004; compárese también con lo que se señala en S. Edgington, «Medical Knowledge of the Crusading Armies», en *The Military Orders*, edición de M. Barber, vol. i, Aldershot, 1994, *op. cit.*, pp. 320-326.

24. Joinville, *Histoire de Saint Louis*, *op. cit.*, p. 109, traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, p. 241.

25. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 142-145; Mitchell, *Medicine*, *op. cit.*, pp. 149-150.

26. Mitchell, *Medicine*, *op. cit.*, pp. 26-27.

27. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, p. 43, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 55.

28. H. E. Mayer, *The Crusades*, segunda edición, Oxford, 1988, *op. cit.*, p. 142; *Continuation of William of Tyre*, traducción inglesa de P. Edbury, *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*, Aldershot, 1998, *op. cit.*, p. 90; Mitchell, *Medicine*, *op. cit.*, pp. 90-91.

29. Raúl de Diceto, *Ymagines*, *Opera*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 80-81; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 89-90, 116-118; A. Forey, «The Military Order of St Thomas of Acre», *English Historical Review*, n.º 92, 1977, pp. 481-503; Joinville, *Histoire de Saint Louis*, traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, pp. 196-197; Jacobo de Vitry, *Lettres*, edición de R. B. C. Huygens, Leyden, 1960, n.º II, *op. cit.*, pp. 80-83.

30. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 249-250, 272, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 237, 255.

31. *Continuation of William of Tyre*, traducción inglesa de Edbury, *Conquest of Jerusalem*, *op. cit.*, p. 90.

32. Mitchell, *Medicine*, *op. cit.*, pp. 143-145, 176-177.

33. Véase el debate en Mitchell, *Medicine*, *op. cit.*, pp. 185-186.

34. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 664-667; Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *RHC Occ.*, vol. iv, *op. cit.*, p. 231; véase también el debate de Mitchell, *Medicine*, *op. cit.*, pp. 159-163; y más arriba las páginas 48 y 49.

35. Bibliothèque nationale de France MS Latin 11015, folios 32-41; compárese también con lo que se señala en A. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, Aldershot, 2000, *op. cit.*, pp. 42-43.

1. *The Bayeux Tapestry*, edición de F. Stenton, Londres, 1957, sobre todo las escenas 37 a 42 y 46 a 51; la observación de Napoleón —«el ejército marcha con el estómago»— también se ha atribuido a Federico el Grande de Prusia.

2. Para una imagen del Odón militar, véanse las escenas 37, 49, 50 y 68 del *Tapiz de Bayeux*.

3. C. Tyerman, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, lámina 10.

4. *Mappae Clavicula: A Little Key to the World of Medieval Techniques*, edición de C. S. Smith y J. G. Hawthorne, *Transactions of the American Philosophical Society*, n.º 64, 1974, cuarta parte, especialmente las páginas 68 a 69.

5. Véase más arriba la página 49, y también, por ejemplo, Teófilo Presbítero, *De Diversis Artibus*, edición de C. R. Dodwell, Oxford, 1986, *op. cit.*, pp. ix-x, xix, xxxiii-xxxix, 20, 64-65, 71, 142-158.

6. R. Rogers, *Latin Siege Warfare in the Twelfth Century*, Oxford, 1984, pp. 3, 21-22, 238-243; J. Harvey, *The Medieval Architect*, Londres, 1972, pp. 87-100. Para saber más acerca del concurso internacional de arquitectos celebrado en la década de 1170 con vistas a la reconstrucción de la catedral de Canterbury, véase Gervasio de Canterbury, *Historical Works*, edición de W. Stubbs, Londres, 1879-1880, vol. i, *op. cit.*, p. 6.

7. Para un debate sobre el particular, véase Rogers, *Siege Warfare*, *op. cit.*, pp. 237-239. Para mayor información sobre Godofredo y los ingenieros de las cruzadas, véanse más arriba las páginas 15 y 23 a 24. Para más datos sobre las iniciativas de Enrique, véase Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción inglesa de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. vi, *op. cit.*, pp. 340-343.

8. N. Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils*, Washington, D. C., 1990, *op. cit.*, pp. 223, 267-271; véase también S. Stantchev, *Spiritual Rationality: Papal Embargo as Cultural Practice*, Oxford, 2014, sobre todo las páginas 17 a 89.

9. B. Bachrach, «*Caballus et caballarius* in Medieval Warfare», *Warfare and Military Organisation in preCrusade Europe*, Aldershot, 2002, capítulo 12, *op. cit.*, p. 183.

10. F. Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, Londres, 1984, *op. cit.*, pp. 204-206.

11. Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. de Wailly, París, 1868, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 197; W. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, Princeton, 1979, *op. cit.*, pp. 76-77; S. Lloyd, *English Society and Crusade 1216-1307*, Oxford, 1988, *op. cit.*, p. 140, n. 122 y sus referencias.

12. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 220-223; Oliverio de Paderborn, *Historia Damiatina*, traducción inglesa de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, p. 200.

13. Para mayor información sobre esta última circunstancia, véase T. Madden, «Food and the Fourth Crusade», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, edición de J. H. Pryor, Aldershot, 2006, *op. cit.*, pp. 209-228.

14. J. H. Pryor, «Modelling Bohemond's March to Thessalonica», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, edición de J. H. Pryor, Aldershot, 2006, *op. cit.*, pp. 9-15 y sus referencias; R. W. Unger, «The Northern Crusaders», *id. loc.*, p. 262.

15. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, p. 251 y sus referencias.

16. Pryor, «Modelling Bohemond's March», *op. cit.*, pp. 15-20.

17. Véase más arriba la página 227, junto con Pryor, «Modelling Bohemond's March», *loc. cit.*, pp. 10-11 y nn. 24-27.

18. Madden, «Food», *loc. cit.*, pp. 211-219.

19. *Secreta Fidelium Crucis*, edición de J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, vol. ii, *op. cit.*, pp. 60-64, libro II, cuarta parte, capítulo 10, traducción inglesa de P. Lock, Farnham, 2011, *op. cit.*, pp. 108-113; y véase también, para una información más general, el libro II de la cuarta parte.

20. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 26-27 y 62-71; para el gran número de carros que viajaba en el ejército de Pedro el Ermitaño véase también lo que se señala en las páginas 24 a 25.

21. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 24-25.

22. G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, pp. 64-65.

23. Rigord, *Oeuvres*, edición de H. F. Delaborde, París, 1882-1885, vol. i, *op. cit.*, pp. 99, 107.

24. Ricardo de Devizes, *Chronicle*, edición de J. T. Appleby, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 15; compárese también con lo que se señala en Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, p. 117; C. Tyerman, *England and the Crusades*, Chicago, 1988, *op. cit.*, pp. 67, 80-84.

25. *Pipe Rolls 2 Richard I*, *op. cit.*, pp. 1, 8-9, 53 104, 112, 131-132, 178; *3 Richard I*, *op. cit.*, p. 11.

26. Todos estos cálculos se encuentran en Bachrach, «Caballus et caballarius», *op. cit.*, pp. 198-199.

27. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 186.

28. Para algunos ejemplos del sistema aplicado en las cruzadas, en este caso en el Languedoc, y comprender qué factores podían hacerlo fracasar, véase *Querimoniae Normannorum 1247*, *RHF*, vol. xxiv, *op. cit.*, pp. 22, 23, 29, 38, n.os 157, 168, 230 y 282.

29. Véase en general, J. H. Pryor, «Transportation of Horses by Sea During the Era of the Crusades», *The Mariner's Mirror*, n.º 68, 1982, pp. 9-30, 103-125, 389-390; *idem.*, «The Naval Architecture of Crusader Transport Ships», *The Mariner's Mirror*, n.º 70, 1984, pp. 171-219, 275-292, 363-386; compárese también con lo que se señala en C. D. Stanton, *Norman Naval Operations in the Mediterranean*, Woodbridge, 2011; y en Unger, «Northern Crusaders», *op. cit.*, pp. 253-273.

30. Para saber más acerca del desastroso desenlace que tuvo para los caballos el cruce del Adriático en 1097, véase Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 330, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedi-*

tion to Jerusalem, Knoxville, 1969, *op. cit.*, p. 76.

31. *De expugnatione Lyxbonensi*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, *passim*; compárese también con lo que se señala en M. Bennett, «Military Aspects of the Conquest of Lisbon», en *The Second Crusade*, edición de J. Phillips y M. Hoch, Manchester, 2001, *op. cit.*, pp. 71-89.

32. Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 384, traducción inglesa de Ryan y Fink, *History*, *op. cit.*, p. 150.

33. Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 449, traducción inglesa de Ryan y Fink, *History*, *op. cit.*, p. 239.

34. Estos datos han sido extrapolados tanto sobre la base de lo que expone Bachrach en «Caballus et caballarius», *op. cit.*, p. 182, como de las diferentes estimaciones que han podido consultarse en la red. Para mayor información sobre la alimentación de los caballos, compárese también con lo que se señala en Pryor, «Modelling Bohemond's March», *op. cit.*, pp. 15-23.

35. *Pipe Roll 2 Richard I*, *op. cit.*, pp. 53, 131; Bachrach, «Caballus et caballarius», *op. cit.*, pp. 198-199; Loud, *Crusade of Frederick Barbarossa*, *op. cit.*, p. 19.

36. Véase la traducción inglesa del trato alcanzado con Génova en 1190 en M. Hall y J. Phillips, *Caffaro, Genoa and the Twelfth Century Crusades*, Farnham, 2013, *op. cit.*, pp. 218-220 y n. 150. Para saber más acerca del tratado de Venecia y los contratos de Luis, véanse más arriba las páginas 320 a 324.

37. Véanse los debates del segundo concilio de Lyon, celebrado en 1274, en P. Throop, *Criticism of the Crusade*, Ámsterdam, 1940, *op. cit.*, pp. 231-232. Para saber más acerca de los rezos del ritual de Lambrecht, véase Bird *et al.*, *Crusade and Christendom*, *op. cit.*, p. 45. Para la bendición de las naves, véase Joinville, *Histoire de Saint Louis*, traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, p. 196.

38. Véase la traducción inglesa de J. H. Pryor, «Ships», en *The Crusades: An Encyclopedia*, edición de A. V. Murray, Santa Barbara, 2006, *op. cit.*, p. 1102. Para una información de orden general, véanse también las páginas 1096 a 1103.

39. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Londres, 1872-1884, vol. v, *op. cit.*, p. 93; Pryor, «Ships», *op. cit.*, p. 1102. Para más información sobre el poderío naval cruzado véase también lo que se señala en J. Prestwich, *The Place of War in English History 1066-1214*, Woodbridge, 2004, sobre todo las páginas 33 a 40.

40. P. Jaffé, *Regesta pontificum Romananorum ad 1198*, Leipzig, 1885-1888, n.º 16373.

41. Unger, «Northern Crusaders», *op. cit.*, p. 264 y n. 39.

42. Ricardo de Devizes, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 15, 28; Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 112.

43. *Pipe Roll 2 Richard I*, *op. cit.*, pp. 8-9; J. H. Pryor, «The Venetian Fleet for the Fourth Crusade», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *Western Approaches*, M. Bull y N. Housley (comps.), Cambridge, 2003, *op. cit.*, pp. 115-123.

44. Pryor, «Venetian Fleet», en *The Experience of Crusading*, vol. i, *op. cit.*, pp. 102, 121-123. Para mayor información sobre las distintas embarcaciones, véase por ejemplo, en el índice de la traducción de Nicholson del *Itinerarium Ricardi Regis*, la entrada co-

rrespondiente a «ships»: H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*

45. Roberto de Clari, *La Conquête de Constantinople*, *op. cit.*, p. 43, traducción inglesa de E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople*, Nueva York, 1966, *op. cit.*, p. 68.

46. Véase el debate en Pryor, «Transportation of Horses», *op. cit.*, pp. 23-24.

47. Jordan, *Louis IX and the Challenge of Crusade*, *op. cit.*, pp. 70-71, 76; Pryor, «Transportation of Horses», *op. cit.*, pp. 103-106; *idem.*, «Ships», *op. cit.*, p. 1101.

48. Joinville, *Histoire de Saint Louis*, traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, pp. 164, 203-204.

49. Ricardo de Devizes, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 15; J. H. Pryor, *Business Contracts of Medieval Provence. Selected Notulae from the Cartulary of Giraud Amalric of Marseilles 1248*, Toronto, 1981, pp. 194-196, *Notula* 72; Pryor, «Ships», *op. cit.*, p. 1102.

50. B. Kedar, «The Passenger List of a Crusader Ship», *Studi Medievali*, n.º 13, 1972; en el prefacio elogioso que Joinville incluye en su crónica, se indica implícitamente que había ochocientas personas a bordo, aunque en las páginas 5 y 224 del texto de la *Histoire de Saint Louis* reduce la cifra y dice en cambio que había más de quinientas —véase la traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, pp. 165, 321—. Véase también Pryor, «Ships», *op. cit.*, p. 1102; junto con Ricardo de Devizes, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 15; y Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 117 (obra en la que sostiene que en el barco de la compañía londinense viajaban ochenta personas). Compárese también con lo que se señala en *idem.*, *Chronica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1868-1871, vol. iii, *op. cit.*, p. 43 (donde se corrige la cantidad y se la sitúa en cien individuos, quizá por haber incluido en el cómputo a la tripulación); véase asimismo, Raúl de Diceto, *Ymagines Historiarum*, *Opera Historica*, edición de W. Stubbs, Londres, 1876, vol. ii, *op. cit.*, pp. 65-66.

51. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 158-161 («*in hoc navali collegio*» era una «*magister universorum consodalium*»).

52. Godofredo de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, edición de E. Faral, París, 1938-1939, vol. ii, *op. cit.*, pp. 44-45, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, p. 90; Pryor, «Venetian Fleet», *op. cit.*, pp. 116-117.

53. Pryor, *Business Contracts*, *op. cit.*, pp. 77-81; *idem.*, «Ships», *op. cit.*, p. 1102.

54. Villehardouin, *La Conquête*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 44-45, traducción inglesa de Shaw, *Chonicles*, *op. cit.*, p. 90; Roberto de Clari, *La Conquête*, *op. cit.*, p. 44, traducción inglesa de McNeal, *Conquest*, *op. cit.*, pp. 70-71; Oliverio de Paderborn, *Historia Damiatina*, traducción inglesa de Bird *et al.*, *op. cit.*, pp. 169-170; Phillips, *Second Crusade*, *op. cit.*, p. 157.

55. *The Chronicle of Ibn alAthir for the Crusading Period*, traducción inglesa de D. S. Richards, Aldershot, 2007, vol. ii, *op. cit.*, p. 289.

56. *Itinerarium Ricardi Regis*, edición de W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864, *op. cit.*, p. 313, traducción inglesa de H. Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, Aldershot, 1997, *op. cit.*, p. 287.

57. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 298.

* Algo más de once kilómetros por hora. (*N. de los t.*)

58. Unger, «Northern Crusaders», *op. cit.*, p. 270.

59. Véase el *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 218-219, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 208-209; y véase también, más arriba, la página 402.

60. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 112-113.

61. Rogers, *Siege Warfare*, *op. cit.*, pp. 25, 237-238; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 586, 595, 608.

62. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, p. 209, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, p. 199.

63. *Continuation of William of Tyre*, traducción inglesa de P. Edbury, *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*, Londres, 1996, *op. cit.*, p. 94.

64. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 215, 352, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 205, 316.

65. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 218-219, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 208-209; Villehardouin, *La Conquête*, vol. i, *op. cit.*, pp. 76-77, traducción inglesa de Shaw, *Chronicles*, *op. cit.*, p. 46. Para saber más acerca de la potencia de tiro de los trabuquetes, véase R. L. Toms, *Catapult Design*, San Antonio, 2006, pp. 27-30.

66. *Itinerarium Ricardi Regis*, *op. cit.*, pp. 168, 172-173, 214, traducción inglesa de Nicholson, *Chronicle*, *op. cit.*, pp. 167, 171, 204; Wace, *Roman de Rou*, edición de H. Andresen, Heilbronn, 1877-1879, verso 6509 y sigs.

1. Alberto de Aquisgrán, *Historia Ierosolimitana*, edición y traducción de S. Edgington, Oxford, 2007, *op. cit.*, pp. 158-161; Orderico Vital, *Ecclesiastical History*, edición y traducción de M. Chibnall, Oxford, 1969-1980, vol. iii, *op. cit.*, pp. 134-136, vol. v, *op. cit.*, pp. 156-159; C. Tyerman, *God's War*, Londres, 2006, *op. cit.*, pp. 82-83.

2. Según queda reflejado en Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 2-45; para su rol de «*primus auctor*», véanse las páginas 4 a 5.

3. Véase la sugerencia que hace Peter Frankopan en *The First Crusade: The Call from the East*, Londres, 2012, *op. cit.*, pp. 115-116.

4. *Gesta Francorum*, traducción inglesa de R. Hill, Londres, 1962, *op. cit.*, p. 2.

5. Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 380-381, 475-476, traducción inglesa de F. R. Ryan y H. Fink, *A History of the Expedition to Jerusalem*, Knoxville, 1969, *op. cit.*, pp. 41, 44 y sus referencias, 145-146, 284-288. Para mayor información sobre las narraciones de los peregrinos, véase J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrimage 1099-1185*, Londres, 1988; junto con D. Pringle, *Pilgrimage to Jerusalem and the Holy Land, 1187-1291*, Farnham, 2012.

6. Mateo París, «Itinerary from London to Jerusalem (1250-9)»; y Pringle, *Pilgrimage*, *op. cit.*, p. 207. Para una información de orden general, véase R. Allen (comp.), *Eastward Bound: Travel and Travellers 1050-1550*, Manchester, 2004, sobre todo el capítulo firmado por B. Hamilton y titulado «The Impact of the Crusades on Western Geographical Knowledge», *op. cit.*, pp. 15-34, aunque no es preciso dar necesariamente por buena su aceptación de la temprana fecha que aparece en la crónica de Adán de Bremen

(p. 15) sobre la información relativa al Atlántico, dado que es probable que ese pasaje sea una interpolación del siglo XII. Para un planteamiento que maneja una fecha posterior, véase J. K. Wright, *Geographical Lore of the Time of the Crusades*, segunda edición, Nueva York, 1965; junto con P. D. A. Harvey, *Medieval Maps*, Londres, 1991; *idem.*, *Medieval Maps of the Holy Land*, Londres, 2012; y J. B. Harley *et al.*, *The History of Cartography*, vol. i, Chicago, 1987.

7. Guido de Bazoches, *Liber Epistularum*, edición de H. Adolfsson, Estocolmo, 1969, *op. cit.*, pp. 145-156.

8. P. Gautier Dalché, *Carte marine et portulan au XIIe siècle*, Roma, 1995, especialmente las páginas xi, 6-7, 15-16, 20-21, 36-82, 183-203, 304-305; pero compárese también con lo que se señala en D. Jacoby, «An Unpublished Portolan of the Mediterranean in Minneapolis», *Shipping, Trade and Crusade in the Medieval Mediterranean*, Farnham, 2013, sobre todo las páginas 65 y 71 a 72.

9. R. Röhricht, *Regesta regni hierosolymitani*, Innsbruck, 1893-1904, n.º 1083; véase en general, A. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, Aldershot, 2000, *op. cit.*, pp. 8-51; no obstante, compárese también lo que se afirma en estas obras con la exageración que sirve a J. Riley-Smith para intentar resaltar el exotismo de algunas de estas descripciones al señalar, en *The First Crusaders*, Cambridge, 1997, *op. cit.*, p. 143, que, «de atenernos a lo que nos refieren sus relatos, podría tenerse igualmente la impresión de que los cruzados andaban recorriendo la luna».

10. Leopold, *How to Recover the Holy Land*, *op. cit.*, *passim*, especialmente en todo lo relativo a Guillermo Adán, Haitón (o Hetoum) de Coricos y Rogelio Stanegrave.

11. Véase especialmente Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 329-339, traducción inglesa de Ryan y Fink, *History*, *op. cit.*, pp. 74-78 y 79-92.

12. Odón de Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, edición de V. G. Berry, Nueva York, 1948, *op. cit.*, pp. 28-33, 88-89.

13. *De expugatione Lyxbonensi*, edición de C. W. David, Nueva York, 1976, *op. cit.*, pp. 58-69, 86-93; compárese también con lo que se señala en la supuesta carta de Duodechin, *MGHS*, vol. xvii, *op. cit.*, pp. 27-28.

14. G. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Farnham, 2010, *op. cit.*, pp. 193-196; Rogelio de Hoveden, también conocido como «Benedicto de Petroburgo», *Gesta Regis Henrici Secundi*, edición de W. Stubbs, Londres, 1867, vol. ii, *op. cit.*, pp. 112-126, 192-206; R. Röhricht (comp.), *Quinti Belli Sacri Scriptores Minores*, Ginebra, 1879, *Gesta crucigerorum Rhenanorum*, *op. cit.*, pp. 29-34, *De itinere Frisonum*, *op. cit.*, pp. 59-62.

15. Caffaro, *De liberatione civitatum Orientis*, edición de L. Belgrano, *Fonti per la storia d'Italia*, Roma, 1887-1993, vol. xi, *op. cit.*, pp. 114-116, traducción inglesa de M. Hall y J. Phillips, *Caffaro, Genoa and the Twelfth Century Crusades*, Farnham, 2013, *op. cit.*, pp. 118-120; Gautier Dalché, *Carte marine*, *op. cit.*, pp. 62-63.

16. Rogelio de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi*, vol. ii, *op. cit.*, p. 198.

17. Véase P. Gautier Dalché, *De Yorkshire à l'Inde. Une «Géographie» urbaine et maritime de la fin du XIIe siècle (Roger de Howden?)*, Ginebra, 2005, sobre todo las páginas 24 a 30 y 172 para los *conductors*; compárese también con lo que se señala en J. Gillingham,

«Roger of Howden on Crusade», en *Medieval Historical Writing*, edición de D. O. Morgan, Londres, 1983, pp. 60-75; *idem.*, «The Travels of Roger of Howden», *AngloNorman Studies*, n.º 20, 1997, pp. 151-169.

18. Gautier Dalché, *Carte marine*, *op. cit.*, pp. 6, 63.

19. Harvey, *Medieval Maps of the Holy Land*, *op. cit.*, pp. 60-93, láminas 35, 40-44; compárese también con lo que se señala en L. Donkin y H. Vorholt, *Imagining Jerusalem in the Medieval West*, Oxford, 2012.

20. Harvey, *Medieval Maps of the Holy Land*, *op. cit.*, pp. 94-154 —la cita se encuentra en la página 99—; para el texto de Burcardo, véanse las *Peregrinatores medii aevi quatuor*, edición de J. C. M. Laurent, Leipzig, 1893, pp. 19-94, traducción inglesa de Pringle, *Pilgrimage*, *op. cit.*, pp. 241-320.

21. Véase en general, R. J. Pujades i Bataller, *Les cartes portolanes*, Barcelona, 2007; junto con E. Edson, «Reviving the Crusade: Sanudo's Scheme and Vesconte's Maps», en *Eastward Bound*, edición de Allen, *op. cit.*, pp. 131-155, sobre todo la página 137; Harvey, *Medieval Maps of the Holy Land*, *op. cit.*, pp. 29-30, 112-113, láminas 7, 20; compárese también con lo que se señala en la introducción de J. Prawer a la reimpresión realizada en Jerusalén en 1972 de la edición de Bongars de los *Secreta* de Marino Sañudo, lámina de la página XII; para mayor información sobre la brújula, véase Gautier Dalché, *Carte marine*, *op. cit.*, pp. 76-78.

22. B. Z. Kedar, «Reflections on Maps, Crusading and Logistics», en *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades*, edición de J. H. Pryor, Aldershot, 2006, pp. 159-183.

23. Guillermo de Nangis, *Gesta Sancti Ludovici*, *RHF*, vol. xx, *op. cit.*, pp. 444-445.

24. Marino Sañudo Torcello, *Secreta Fidelium Crucis*, edición de J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, Hanau, 1611, vol. ii, *op. cit.*, pp. 5, traducción inglesa de P. Lock, Farnham, 2011, *op. cit.*, p. 25; Harvey, *Medieval Maps of the Holy Land*, *op. cit.*, p. 107 n. 1 y pp. 107-127.

25. Sañudo, *Secreta*, libro III, parte 14, capítulo 3, edición de Bongars, *Gesta Dei per Francos*, vol. ii, *op. cit.*, pp. 246-249, traducción inglesa de Lock, *op. cit.*, pp. 392-398; para la lámina, véase la edición de Prawer de los *Secreta*, lámina IX, y más arriba la lámina 29.

26. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, vol. ii, *op. cit.*, p. 296; C. Tyerman, «Court, Crusade and City: The Cultural Milieu of Louis I Duke of Bourbon», *Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, 2013, capítulo IV, *op. cit.*, p. 59, n. 52; F. Kunstmann, «Studien über Marin Sanudo», *Königliche Bayerische Akademie der Wissenschaften. Abhanglungen Phil Historische Classe*, n.º 7, 1855, p. 794.

27. E. Edson, «Jerusalem under Siege: Marino Sanudo's Map of the Water Supply, 1320», en Donkin y Vorholt, *Imagining Jerusalem*, sobre todo las páginas 211 a 217; Harvey, *Medieval Maps of the Holy Land*, *op. cit.*, pp. 107-127; para los mapas de Acre y Jerusalén, véase Prawer, *Secreta*, láminas X y XI.

28. P. Throop, *Criticism of the Crusade*, Ámsterdam, 1940, *op. cit.*, p. 232; para saber más acerca de los debates posteriores al año 1274, véase S. Schein, *Fideles Crucis*, Oxford, 1991; junto con Leopold, *How to Recover the Holy Land*, *op. cit.* Para mayor información sobre la bula cruzada *Zelus fidei*, de 1274, véase la traducción inglesa de J. Bird, E. Peters y J. M. Powell, *Crusade and Christendom*, Filadelfia, 2013, *op. cit.*, pp. 466-473.

29. Para un estudio de carácter general, véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 45-51, 54-57, 66-71; compárese también con lo que se señala en dos textos de P. Chevedden en los que se ofrece una comprensión distinta de la estrategia pontificia: «The Islamic View and the Christian View of the Crusades», *History*, n.º 93, 2008, pp. 181-200; e *idem.*, «The View of the Crusades from Rome and Damascus», *Oriens*, 39/2, 2011, *op. cit.*, pp. 257-329.

30. E. de Rozière, *Cartulaire de l'église du saint Sépulchre de Jérusalem*, París, 1849, p. 8 n.º 9; agradezco al doctor Kevin Lewis los debates que me ha dado ocasión de mantener en torno a este documento.

31. *Gesta Francorum*, *op. cit.*, pp. 20-21, 73; Fulquerio de Chartres, *Historia*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 468, traducción inglesa de Ryan y Fink, *History*, *op. cit.*, p. 271; B. Z. Kedar, *Crusade and Mission*, Princeton, 1984, *op. cit.*, sobre todo las páginas 57 a 74 y 108.

32. Odón de Deuil, *De profectione*, *op. cit.*, pp. 70-71; J. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval Imagination*, Nueva York, 2002.

33. Véase Kedar, *Crusade and Mission*, sobre todo los capítulos 3 a 5.

34. J. Bédier, *Les chansons de croisade*, París, 1909, pp. 8-11.

35. Véase más arriba la página 79.

36. J. Muldoon, *Popes, Lawyers and Infidels*, Liverpool, 1979.

37. Alberto de Aquisgrán, *Historia*, *op. cit.*, pp. 594-597, pero véase también la nota 28.

38. M. A. Köhler, *Allianzen und Verträge zwischen frankischen und islamischen Herrschern im Vorderren Orient*, Berlín, 1991, pp. 1-72; C. Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, Edinburgh, 1999, pp. 44-47; J. France, *Victory in the East*, Cambridge, 1994, *op. cit.*, pp. 165-166, 211, 252-254, 302, 304, 317, 325-326, 334, 358, 368.

39. Véase la carta de Urbano II a los flamencos, traducción inglesa de E. Peters, *The First Crusade*, Filadelfia, 1998, *op. cit.*, p. 42; Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, pp. 301, 302; de Rozière, *Cartulaire de l'église du saint Sépulchre*, *op. cit.*, p. 8, n.º 9; J. Shepherd, «When Greek meets Greek: Alexius Comnenus and Bohemund in 1097-8», *Byzantine and Modern Greek Studies*, n.º 12, 1988, *op. cit.*, pp. 185-277. Compárese también con el enfoque de J. H. Pryor, que contempla con escepticismo la eventualidad de una planificación coordinada en «A View From a Masthead: The First Crusade at Sea», *Crusades*, n.º 7, 2008, sobre todo en las páginas 125 a 143.

40. Para una serie de consideraciones valiosas sobre las estrategias de Ultramar, véase M. Barber, *The Crusader States*, New Haven y Londres, 2012.

41. Este es el argumento que se expone en Tyerman, *God's War*; compárese también con lo que se señala en J. Harris, *Byzantium and the Crusades*, Londres, 2003; y M. Angold, *The Fourth Crusade*, Londres, 2003, *op. cit.*, pp. 3-108.

42. Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 488-496, 736-755, 761-763.

43. Raimundo de Aguilers, *Historia Francorum*, *RHC Occ.*, vol. iii, *op. cit.*, p. 292, traducción inglesa de J. H. Hill y L. L. Hill, Filadelfia, 1968, *op. cit.*, p. 115.

44. Guillermo de Tiro, *Historia*, libro 21, capítulo 7, traducción inglesa de E. A. Babcock y A. C. Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, Nueva York, 1976, *op. cit.*, p. 408; P. Edbury, *The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade*, Londres, 1996, *op. cit.*, pp. 3-7.

45. Véanse las palabras que Ricardo I dirige a los genoveses en la traducción inglesa de Edbury, *Conquest of Jerusalem*, *op. cit.*, pp. 181-182; para saber más acerca de las estrategias que utilizó Ricardo en Palestina, véase Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 448-474; y compárese también con lo que se señala en J. Gillingham, *Richard I*, New Haven y Londres, 1999, *op. cit.*, pp. 172-221.

46. Guillermo de Nangis, *Gesta Sancti Ludovici*, *RHF*, vol. xx, *op. cit.*, pp. 446-449.

47. Pedro Dubois, *The Recovery of the Holy Land*, traducción inglesa de W. I. Brandt, Nueva York, 1956; Sañudo, *Secreta*, véase más arriba la nota 24.

48. Mateo París, *Chronica Majora*, edición de H. R. Luard, Londres, 1872-1884, vol. v, *op. cit.*, p. 107, y vol. vi, *op. cit.*, p. 163; Tyerman, *God's War*, *op. cit.*, pp. 799-802; compárese también con lo que se señala en las páginas 638 a 641, 739 a 755 y 770 a 771.

49. Dubois, *Recovery*, *op. cit.*, pp. 124, 138-139.

50. Sañudo, *Secreta*, libros I y II; Leopold, *How to Recover the Holy Land*, capítulos 2 y 4; S. Stantchev, *Spiritual Rationality: Papal Embargo as Cultural Practice*, Oxford, 2014; S. Menache, «Papal Attempts at a Commercial Boycott of the Muslims in the Crusader Period», *Journal of Ecclesiastical History*, n.º 63, 2012, *op. cit.*, pp. 236-259.

51. Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, edición de N. de Wailly, París, 1868, *op. cit.*, traducción inglesa de M. R. B. Shaw, *Chronicles of the Crusades*, Londres, 1963, *op. cit.*, pp. 197-198. La mejor y más accesible exposición reciente es la de P. Jackson, *The Mongols and the West*, Harlow, 2005, pp. 1-195; véase también Tyerman, *God's War*, especialmente las páginas 784 a 786.

52. Jackson, *The Mongols and the West*, *op. cit.*, p. 104.

53. Sañudo, *Secreta*, edición de Bongars, *Gesta Dei per Francos*, vol. ii, *op. cit.*, p. 36, traducción inglesa de Lock, *op. cit.*, pp. 71-72; compárese también con lo que se señala en general en Leopold, *How to Recover the Holy Land*, sobre todo en las páginas 111 a 119.

54. Leopold, *How to Rercover the Holy Land, op. cit.*, p. 118. Para el manual geográfico y la historia de Mongolia de Haitón, véase *La Flor des estoires de la terre d'Orient, RHC Documents Arméniens*, París, 1869-1906, vol. ii, *op. cit.*, pp. 113-219; y para el texto de Guillermo Adán titulado *De Modo Saraceni Extirpandi*, en el que se ofrece una información de parecida calidad, véanse las páginas 521 a 555.

Cómo organizar una cruzada
Christopher Tyerman

Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

Título original: *How to Plan a Crusade*
Original English language edition first published by Penguin Books Ltd, London
© Christopher Tyerman 2015. The author has asserted his moral rights
All rights reserved
© de la traducción, Tomás Fernández de Aúz y Beatriz Eguibar, 2016
© del diseño de la portada, Planeta Arte & Diseño
© de la imagen de la portada, Henning Mertens - Getty Images
© Editorial Planeta S. A., 2016
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
www.ed-critica.es
www.planetadelibros.com
Primera edición en libro electrónico (epub): noviembre de 2016
ISBN: 978-84-16771-36-3 (epub)
Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.
www.newcomlab.com

ÍNDICE

Dedicatoria 4
Prefacio 7
Cronología 9
Lista de mapas 14
Introducción 23
1. Imágenes de razón 36
Justificación 65
2. El establecimiento de los argumentos de legitimación de la guerra 67
Propaganda 120
3. Publicidad 122
4. Persuasión 162
Reclutamiento 223
5. Enrolamiento y recompensa 225
6. ¿Quién iba a las cruzadas? 263
Financiación 311
7. Los costes de una cruzada 313
8. El sostenimiento económico de las expediciones 354
Logística 396
9. Coordinación 398
10. Salud y seguridad 423
11. Suministros 443
12. Estrategia 475
Conclusión 508

Abreviaciones que aparecen en la bibliografía 514
Bibliografía 515
Lista de ilustraciones del cuadernillo de láminas 549
Cuadernillo de láminas 552
Abreviaciones que aparecen en las notas 571
Notas 572
Créditos 637